

Ancora Imparo



القصود

٥٨-٩-٢٨

العدد ١ مجلد ١ سماع الحكمة بحمدنا إليك يناير ١٩٢٨

عصر الاستكشاف البحري

وتأثيره في تطور الافكار الانسانية



ليس في مستطاعتنا ان نلم بتاريخ ذلك العصر الذي نشط فيه الرواد الى استكشاف الكرة الارضية وبقاعها المجهولة الماما تاما في عجلة قصيرة نريد بها أن نظهر تأثير الاستكشاف في تطور الافكار الانسانية. فان تاريخ ذلك العصر مملوء بكثير من الصور التي ان اردنا ان نتكلم فيها باطناب اضطررنا الى ان نكتب أكثر من فصل . لهذا نمضي في البحث غير عامدين الى الشرح الوافي بل مجتزئ بامثال نضربها في قالب تاريخي فنقرب الفكرة من الازهار بقدر المستطاع

لقد كان للحروب الصليبية اثرها في ايقاظ النزعة الى اقتحام مخاطر البر والبحر . ولقد زاد الى أثرها وضاعف من خطرها ، تلك الروايات التي كان يرويها المحاربون والذين ذهبوا ليحجوا الى بيت المقدس عن غرائب الشرق وكنوزه الكثيرة ، وكان للحروب الصليبية نتائج تجارية عديدة الصور متنوعة الاشكال ، وكان لهذه النتائج آثار حولت غريزة المخاطرة واقتحام

الحوائل الى اغراض عملية صرفة ، وعلى الاخص في ايطاليا ، مهد حركة التجديد الاوروبى فى المصور الوسطى ، حيث ظهرت نتائج تلك الحملات الدينية فى ثوب مادي صرف ، در على ايطاليا الغنى والترف الكثير . فكان من الطبيعى أنه يبدأ عصر الاستكشاف البحرى فى أوائل القرن الثالث عشر الميلادى ، وكان لازم ان يكون الايطاليون أول رواده .

غير ان عصر الاستكشاف الحقيقى لم يبدأ الا فى أواخر القرن الخامس عشر . وكان السبب فى هذا ازدياد ضغط المسلمين على العالم المتعدين وامتلاكهم لمناقص البحار . فان المسلمين لما استولوا على الدنيا سدوا منافذها على أهل أوروبا ومنعوا عليهم حرية المرور الى الشرق ، حتى ان النفوذ التركى فى شرق البحر الابيض المتوسط قد هدد مدن ايطاليا بالخراب العاجل ، وكانت تعتمد فى تجارتها ورفاهيتها على غلات الشرق وعلى ما ينتج من ثمرات . وهنا بدأ الناس يفكرون فى هل من الممكن ان يجدوا طرقاً أخرى الى الشرق لا يكون للمسلمين وللأتراك على الاخص اقل نفوذ فيها ؟ حتى لقد بدأت فئة من الرجال العاملين يفكرون فى امكان الوصول الى الهند اذا ضربوا نحو الغرب من طريق جبل طارق فى خط مستقيم

وكان أول المعتقدين بصحة هذه النظرية بحاراً من جنوا يدعى خريستوف كولمبوس استعان بتعزيد ملك اسبانيا وملككتها ، وأبحر فى سنة ١٤٩٤ مستقلاً متن المحيط الاطلانطى ، فاستكشف امريكا ، وكان يظن أنه بلغ الى الهند اقتناعاً بنظريته الأولى

ولقد احدث استكشاف كولمبوس اشكالا سياسيا كبيرا ، اذ بدأ النزاع بين اسبانيا والبرتغال ايها لها حق الملكية فيما يستكشف من بقاع الارض . غير أن البابا الاسكندر السادس فض الخلاف بخط وهمى ، سمى فيما بعد خط التجديد ، قطعه رأسيا فى وسط المحيط الاطلانطى ، وجعل كل ما يستكشف شرق هذا الخط من نصيب البرتغال ، وكل ما يستكشف غريبه من نصيب اسبانيا ، لان البرتغال كانت فى ذلك الحين قد استكشفت كل شاطئ افريقية الواقع على المحيط الاطلانطى الى رأس الرجا الصالح ، فكان من صالح البرتغال ان تمنع فى استكشافاتها نحو الشرق . وكان هذا سببا فى رحلة فاسكودى غاما

اندى استطاع ان يدور حول رأس الراجا الصالح فى ٢٠ نوفمبر سنة ١٤٩٧ واممن فى السير حتى بلغ كاليكوت Calicut فى مايو فى سنة ١٤٩٨، وهى مدينة تقع على شاطئ بلاد الهند الغربى . فكان البرتغال قد استفادت فائدة كبرى بذلك الخط الوهمى الذى رسمه البابا وصدر به منشوراً بابوياً مقدساً .

وانتد اتضح لاهل اسبانيا بأنه لازم عليهم اذا ارادوا أن يحتفظوا بتفوقهم الاستكشافى أن يمشوا فى لاسير غربا حتى يمكنهم أن يبلغوا شاطئ آسيا الشرقى من الطريق الذى سلكه كولمبوس . وهنا انحطمت تلك الاحلام التى شادها كولمبوس برحلته الاولى، اذ اتضح للناس أنه لم يبلغ الهند وإنما استكشف قارة كبرى هى أمريكا تقع بين أوروبا وآسيا . ولهذا شغلت العقول فكرة اخرى فى امكان الوصول الى آسيا بالدور حول أمريكا كما امكن الوصول الى الهند بالدور حول افريقية

كان بطل هـ الآونه فرديناند ماجلان . فقد اعتقد انه لا بد من أن يوحى فى طرف أمريكا الجنوبى طريق يؤدي الى خليج « ملاكا » وكان ماجلان بورتغاليا مولداً ولكن ملكه أساء معاملته فهرع الى اسبانيا ولجأ الى الملك شارل الخامس الذى احسن وفادته ووضع تحت امرته عددا من السفن بدأ بها رحلته من اشبيلية فى اغسطس سنة ١٥١٩ ، واخذ سمته الى باتاغونيا ، وما زال يحارب الامواج والاهوال حتى اخترق ذلك المضيق الذى يحمل اسمه حتى الآن . ومالبت غير قليل حتى كانت سفنه تجرى من ذلك المحيط العظيم الذى سماه المحيط الهادى لما صادف فيه من طيب الهواء واعتدال المناخ . ووصل الى جزائر الفيليبين فى ابريل سنة ١٥٢١ ، وهناك قتل . ولا يعلم احد أكان قتله من يد الهمج الذين صادفهم فى هذه الجزر ، أم بيد اقباعه الذين تمردوا عليه فى تلك البقاع النائية . غير أن احد ضباطه وكان يدعى « سباستيان دلكانو » قد اتم ما بدأ به ماجلان، وعبر المحيط الهندى ودار حول رأس الراجا الصالح ووصل الى اسبانيا فى سبتمبر سنة ١٥٢٢ ، فأنتم بذلك عملا من اكبر الأعمال التى قام بها الانسان فى التاريخ ، اذ ساح حول الارض لأول مرة فى عمر الدنيا .

ولقد تبع هذه السياحات الثلاث سياحات اخرى اقل منها شأنًا ، وأن كان كل منها ذا أثر فى استكشاف ركن من الارض ، وفى ازدياد معرفة

الانسان بدخائلها التي ظل على جهل بها حتى عهد قريب . وهنا نرجع الى غرضنا الاول متسائلين ا بآية وسيلة من الوسائل اثرت هذه الحملات الاستكشافية في لمعرفة الانسانية بما ظهر أثره في تحويل تيارات الفكر خلال التاريخ ، وبما كان سببا في هدم القواعد التي قامت عليها العلوم والمعارف في العصور الوسطى ؟

ظهرت أول الآثار التي أحدثها الاستكشاف الجغرافي في حو السياسة العالمية . فان جغرافية الأرض الحديثة قد هدمت العلاقات السياسية الدولية وقضت على الروابط التجارية التي كانت معتبرة بين الدول كقواعد أولية . وحتى ذلك الوقت كان البحر الابيض المتوسط معتبرا مركز العالم المعمور . ولقد كانت مظاهر اغنى والجه والعظمة العالمية وقف على الامم التي عاشت حول شواطئه ، والامم التي كانت لها منافذ سهلة تؤدي اليه . غير أن الحالة قد تغيرت الى النقيض . فبعد أن كانت ايطاليا مهبط الثروات الضخمة لانها اكثر الامم بروزاً في مياه البحر الابيض المتوسط ، اصبحت الامم التي تستطيع أن تعبر المحيطات العظمى كاسبانيا وفرنسا وانجلترا ، اكثر الامم جنياً لغلات البلاد المستكشفة حديثاً على شواطئ والمحيطات العظمى التي مخرتها السفن . ولا خفية في أن انجلترا لم تلق بنفسها بين احضان الحركة التجديدية في أوروبا الا من بعد أن استقوت على أهلها فكرة الاتجار على ظهر المحيطات العظمى ، فاحتكت باواسط أوروبا خاصة ، وعنها اخذت مبادئ التجديد الحديث .

وليس من شأنا هنا أن نمضي في ذكر الآثار التي خلفها الاستكشاف البحري في السياسة الدولية باطناب من القول ، وان كان من الواجب أن نلمح اليه بلمحة نكتفي منها بما ذكرنا .

أما اذا رجعنا الى تأثير الاستكشاف على صور الفكر وعلى المعرفة الانسانية فاننا نجد أن أول ما أثرت الحقائق التي وقع عليها المستكشفون ففي المعتقدات المذهبية الرسيطة التي عكفت عليها الكنائس في العصور الوسطى . فان الفكرة في شكل الأرض تغيرت تغيرا تاما . فقد ظن البعض أنها مسطوحة ، وزعم البعض الآخر أنها محدودة . غير أن فئة من أهل هذه العصور من اعلامها البرت الكبير Albertus Magnus والقديس ازيدور الاشبيلي وفنست بوفيه

الانسيكلوبيدي المعروف ودانتى الشاعر الخالد، قد قبلوا فكرة أنها كرة. غير أن هؤلاء بانفسهم قد رفضوا الاعتقاد بفكرة أن الأرض مأهولة من جانبها الآخر، باعتبار أن هذه الفكرة مضادة لما جاءت به الكتب المقدسة. وعلى الرغم من أن هذه الفكرة قد بشر بها كتاب من أهل العصر الوثني أمثال بلينيوس وشيشرون وغيرهما، فإنهم أزاء هذه الفكرة قد رجعوا إلى فكرة آباء الكنيسة، الذين اجمعوا ماعدا فئة قليلة منهم، على أن الاعتقاد بوجود الانتيبود Antipode ويقصد بهم الاناسى الذين يقطنون الجهة المقابلة من كرة الأرض، هرطقة صريحة وكفر بل تمجديف، ومن بعد لعنها وحرمها البابا « زكريا » ولقد استند هؤلاء إلى مقاطع في الكتب المقدسة منها: « بلى . إلى كل الأرض خرج صوتهم وإلى اقاصى المسكونة أقوالهم » (١) وهنا يقول القديس أوغسطين بأنه مادام المبشرون بالدين المسيحى على مقتضى هذه الآية لم يصلوا إلى الناحية الاخرى من الأرض ليسمعوا أهلها هذا الصوت الالهى، فلا يمكن أن يكون في تلك البقاع اناسى تأهل بهم. وكيف يمكن للقائمين في تلك البقاع أن يروا المسيح فى هبوطه الثانى، مادام المعتقد ينص على أن كل أهل الأرض سوف يرونه هابطا عليهم؟

ولقد ظلت هذه الأفكار مؤثرة أثرها المحتوم حتى عصر كولمبوس. فان اللاهوتى الاسباني « توستاتوس » Tostatus قد تقي فكرة الانتيبود بقياس منطقي فقال « لقد أمر الحواريون أن يذهبوا إلى كل أقطار المسكونة وان يبشروا بالانجيل لكل انسان. غير أنهم لم يذهبوا إلى هؤلاء الذين نسميهم الانتيبود. لهذا لا يمكن أن يوجد شيء من هذا فوق كرة الأرض »

ولقد كان لهذه المعتقدات آثارها المادية، فضلا عن آثارها النظرية فان « بطرس أبانو » قد اتهم بالهرطقة لانه اعتقد بما يضاد مذاهب اللاهوتيين ازاء هذا الامر وحوكم امام محكمة التفتيش في سنة ١٣١٦. ولما أحرقت « شيكوداسكولى » فى فلورنسا سنة ١٣٢٧ كان اعتقاده بوجود الانتيبود احدى التهم التى أدت إلى محاكمته والحكم عليه بالاحراق حياً. لهذا نرى أن عظماء المستكشفين لم يفصلوا فى الخلاف الذى قام على شكل الأرض فصلا تاماً لا غير، بل برهنوا أيضاً على أن الجانب المقابل من الكرة الأرض اناسى، أى فى تلك البقاع التى اعتقد اللاهوتيون أنها

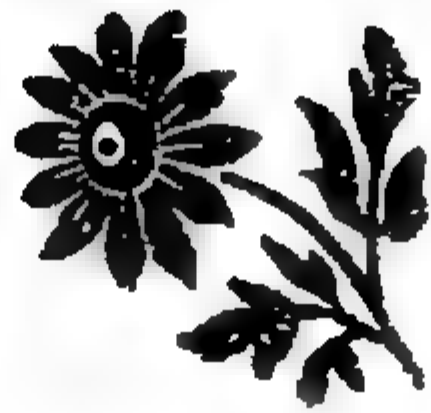
غير مأهولة . بل وقعوا على امم غير تلك الامم التي اعتقد اللاهتيون انها تنسبت
عن ابناء آدم الثلاث، حام وسام وياث. ولقد كان السهم الذي شدده المستكشفون
الى المعتقدات القديمة صائباً فاوهي من قوتها وأوهن من قواعدها ، والتي في
روح الناس أن مبدأ العصمة الذي طالما تدرعت به الكنيسة في سبيل بسط
سلطانها على الممالك والامم فاستد من اساسه .

لقد كان الاثر الذي خلقه الاستكشاف الجغرافي في العقوك والافهام بالغاً ،
حتى لقد نشط الناس من بعد ذلك العصر الى العمل المنتج الموجه بالفعل الى
سعادة الانسانية . ففي نهاية القرن العاشر الميلادي اعتقد الناس ، من طريق
الكنيسة واللاهوتيين ، أن العالم سيفنى في آخر دقيقة من آخر يوم من شهر
ديسمبر سنة ١٠٠٠ من الميلاد . غير أن الناس لما رأوا أن ذلك كان وهماً ،
صمدوا الى الارض يستغلون خيراتها و الى البحار يستخرجون كنوزها ،
وانقلبت الفكرة في السعادة الانسانية . فبعد ان كانت محصورة في فكرة
الخلاص الاخرى من طريق الدين ، تركزت حول الاعتقاد بان السعادة من
المستطاع أن تنال فوق الارض ، من غير احتياج الى انتظار البعث والقيامة .
وهكذا تكونت فكرة جديدة في التقدم الانساني اصبحت ذلك الرمز الذي
يسجد له الغرب كله

وهكذا اذا قلبت التاريخ الانساني تجد ان الانسان قد سعد في الارض
بمقدار ما بعد عن المعتقدات المذهبية في الدين وغير الدين . وعندى أن السعادة
يمكن أن تنال من طريق الاخلاق اكثر مما يمكن أن تنال من طريق العبادات
والمراسم ، أو من طريق ارهاق الذهن والا كباب على تلك الصور التصوفية التي
رمتنا بها أديان الوثنية وأنتحلتها الاديان العظمى التي نشأت في غربي آسيا .
وكذلك لا ينبغي لنا أن نظن أن تقدم العلوم والاستكشاف مهدم لمبادئ
الاديان مقوض لما تقوم عليه من الوزائع . كلا . بل انى اعتقد انها مهدمة
للصور المذهبية التي يخلقها الرجعيون حول الاديان و يحوطنها بها ليتخذوها
سياجاً يتقون به قوة الحق الثابت .

واذا اردت أن تعرف الفرق بين النزعتين فما عليك الا ان تنظر في حالتين
احدهما كونها العلم والاخرى كونها اللاهوت المذهبي . وما تجد لهذا

من مثل ابلغ مما يزودك به علم الفلك . فتحت ظلال المذهب الفلكي القديم نواً
 فلكي الامراء « الفونس القشطالى » و هناك رأى ما في نظريه بطليموس ،
 التى كانت تتخذها الكنيسة عماداً لتفسير الكتب المقدسة ، من مناقاة للهدى
 والرشاد ، وكان على جهل بغيرها ، فرمى العالم الاوروبى بقذيفة من الكفر
 والاحاد اذ قال بأنه لو كان حاضرا يوم خلق العالم لاقترح للكون نظاماً اقوم
 من نظامه وأدنى الى الحكمة : و تحت ظلال المذهب الفلكي الحديث ، الذى
 وضعه كوبرنيكوس وغاليليو ، قال كبلر مملوءاً ايماناً — « انى لا استطيم أن
 ابلغ بفكرى الى معرفة فكر الله » . فان الفرق بين الروح الدينية المنبعثة
 من صدر هذين الرجلين ، هي لدى الواقع اكبر مقياس يقاس به مقدار ما أنتج
 العلم اليقيني من فائدة للدين . ولقد قال أحد رجال الدين الذين شبوا تحت ظلال
 المدارس الحديثة وتشبعوا بروح الحرية الفكرية ان أهل اللاهوت من رجال
 المصور الوسطى لما أعيوا عن التفريق بين الفجر وبين الضوء المنبعث عن
 حريقة امتد لها — قد انصرفوا وهم أعداء النور والضياء



كارثة لشبونة

مترجمة نثراً

هي قصيدة فولتير التي رثى بها ضحايا زلزال البرتغال الذي وقع سنة ١٧٥٥
معارضاً بها قصيدة « بروتيج » المعروفة التي عنوانها « كل شيء حسن . »



ايها الاحياء التعيسة ،	انتم عظة ومثل لقوة العناصر ،
ايها الارض المدلهمة الحزينة ،	العمياء المقيدة لارادة الله ؟
يا جموع البشر الفزعين الخائفين ،	اتقولون وانتم وقوف ،
المعلقين بالأمل الذي لا ثمر له ،	على كتل اللحم المرتعشة ،
تقدموا ايها القائلون	لقد اقتص الله ،
« كل شيء حسن ! »	وليس جزاء الخطيئة الا الموت ؟
وتأملوا في الخراب !	أى جرم أو أية خطيئة تلك ،
***	التي اقترفتها قلوب الاطفال الصغار .
هذه هي البقايا والاشلاء ،	القلوب الدامية الجريحة ،
وهذا هو رماد اخوانكم .	الملقاة على صدور امهاتها . ؟
لقد اصبحت الام مع الطفل ،	وهل اقترقت لشبونة لتعيسة
كومة بين الانقاض .	المنكودة من الخطايا
وتحت اثقال الرخام تناثرت الاعضاء .	اكثر مما اقترفت ،
اليكم مائة الف من الابرياء ،	لندن او باريس أو مدريد ؟
تبتلعهم الأرض ، ممزقين ،	ولكن
دامية ابدانهم ، وقبل ان يقف نبضهم	هنا يرقص الرجال والنساء ،
سترحب بهم القبور ،	وهنا لك يثنون ويتألمون .
بعد أن يتقلبوا في اشد العذاب	***

اسمعوا الانات الخافطة ا	ايها المتفرجون على مصائب
المن اصبخوا هيكلا داميا ،	اخوانكم صبراً ،
ولهذا المنظر البشع تقولون ،	ايها الجامدون ازاء رقص المحتضرين ،
	ايها المتسائلون عن سبب الاعاصير ،

أتظنون أن العالم يكون أكثر شراً ،
إذا لم تقع كارثة البر تغال ؟
من ذا الذي أكد لكم ،
أن المسبب الابدى الاعظم ،
العالم بكل شيء ، لانه يريد ،
لم يكن بمقدوره تركنا ،
دون أن تنسفنا البرا كين ؟
أتحدون قوة العظيم الابدى ؟
أتمنعونها من أن ترفق بالخلائق ؟
أليس للفنان الاعظم وسائل عديدة ،
يصل بها الى تنفيذ ما يرغب فيه ،
السيد ! أنا لا أعترض عليه ولكنى
أود لو أن النار والكبريت ،
كانا قد انتثرا فى مجاهل الصحراء .

انى احترم الله وأحب العالم .
ومحبتى الناس ولست كبريائى ،
هى التى تدفعنى الى النواح ،
لوقوع هذه الكارثة الكبرى ،

أتعزون حزنى الخرائب ،
وقتل الشاطيء المهجور ،
بقولكم :
« ألا ارقدوا بسلام »
فقد ضحيت منازلكم للصالح العام
وسيعيد بناءها قوم آخرون ،
وسيثرى الشمال من خسارتكم المحزنة ؟
مصابكم ليس الا حلقة من حلقات ،

التي لو هبت عليكم وانتم فى امان ،
لامتزجت دموعكم بماء الفيضان .
ولو فغرت الأرض فاهها العميق ،
وفتحت فكها المروعين ،
لعلتم بان حزنى صادق وبكائى حق .
ولو حوطكم الفناء الغشوم ،
وحط عليكم بغضب الشرير ،
وانشقم انقاس الموت ،
او لو واجهتم ملتهب المواد ،
وحاصرتكم المصائب ،
لنحتم معي ، وشاطرتمونى الاحزان .

ولكنها الكبرياء ا
كبرياء القلب الثائر ،
هى التى تخايل اليكم حتى تقولوا
باننا احسن مما نحن .
انصرفوا الى نهر تاجس وخبروه ،
وابحثوا بين اطلال الهزة الدامية ،
واسألوا المحتضرين بين الانقاض
والخرائب ،

أهى الكبرياء التى دفعتمهم ،
لطلب المعونة من السماء ،
واستدراار الرحمة والعطف
من الخالق على البائسين ؟

« كل شيء حسن »
وكل شيء ضرورى .

فلستم أمام الله غير ديدان جفيرة ،
مثل تلك الديدان التي تنظركم ،
لتلتهمكم في القبور ؟ ، ،
أى كلام هذا الذى تسمعون له للضحايا
الصامتين ؟ كفى فاشفقوا .
وخفضوا عليهم .

أواه .

ان قلبي لا يحتمل ،
ثقل القوانين الحديدية .
أليس بإرادة الله كل شيء يتم ؟
الله ليس بمحقود ..
هو حر ، وهو عادل .
اذن فلماذا نتألم ونحن في حماه ؟
حل هذه العقدة الشديدة ،
من واجبات مفكريكم ،
فحاولوا حلها ، ولكن ،
لا تنكروها .

يرنجف الناس في قبضة القضاء ،
ومع هذا فهم يبحثون عن أصل الشر
وهم لا يشعرون بقسوة الضربات .
فالصخور تتساقط من قوة الرياح ،
وتحرق الصواعق شواهد السندياز ،
ولكنى . . . اعيش وقلبي يلتبس ،
العون ممن برأه وكونه !
يأبناء القوة العظمى ،

ابتهلوا لمولى الجميع ! !

انما الوعاء لا يتكلم ، ولذا
لا يعترض احد ، اذ قيل بأنه
حقير وضعيف .
واذا انكسرت الجرة في يد صانعها
فليس لها قلب يتفطر طالبا الرحمة .
ولكنهم يقولون ان في ذلنا نفع
للجميع .

فمن جسدنا القانى سيوجد يوما ،
الوف من الديدان ، عند ما يخيم
الموت علينا .
أهذه تمزية تخفف بها المصائب ؟

أيها المقامرون على شقاء الناس ،
إنكم تضاعفون ولا تقللون
الآلام ،
وفيكم أرى اثرا من الكبرياء ،
مدفونا تحت مظاهر الانشراح

اننى فرد من المجموع الاعظم ،
وكل موجود كتبت له الحياة ،
وكل الذى يحس يتألم ،
وأىضا يموت .
فالبازي ينقض على فريسته المستأمنة ،
ويغرس منسره في جسدها الضعيف
« وكل شيء حسن » في الظاهر ،
ولكن ،

أهو تيفون (١) الذي قضى علينا
بالألم؟

أم هو أهريمان (٢)
الذي كتب علينا الشقاء؟
ولهذين المجرمين لا أعترف بالربوبية
ولكن لماذا يكيل إلهنا الخير المحض
البركات على بعض أبنائه ،

ويعثر الشر على غيرهم من الناس؟
من ذا الذي يدعي معرفة ما يضره؟

لا يصدر الشر عن الخالق الكامل ،
وهو أيضا لا يريد أحدا أن يفعله ،
ومع هذا .. فالشر ،
في كل مكان موجود ! !

إيه أيتها الحقيقة المخيفة !
إيه أيتها الملائكات العجيبة

هبط الآلهة الى الارض ،
ليخلص نوعنا المنكوب ،
ولكن شيئا لم يتغير !
من الناس من يقول
« لم يكن قادرا » !
وسواهم يقولون .. !
كان في قدرته ولم يشأ !
وبيناهم جميعا في أخذ ورد ،
انفجرت الصواعق واندلعت النيران

١ اله الشر عند قدماء المصريين
٢ اله الشر عند قدماء الفرس

الا رأيت النسر يمزق ،
جسد البازي شريتمزيق ،
وفي قلب النسر تنفذ ،
السهام المسددة من يد الانسان ،
ويموت الرجل في حومة الوغى ،
وتأكل الطير جسده المعفر؟

هذا هو العالم ،
كل فرد يئن ويتألم .
ولقد ولدنا للعذاب ،
وللموت المحتوم ،
ومع هذا نقول ،
ان في الألم خيرا كثيرا .

اية سعادة هذه ؟
هل ما زلتم تصرون ،
على ما يقال ،
« كل شيء حسن ؟ »
ان الوجود يكذبكم ،
وبكل ما في الوجود من قسوة ،
وكذلك القلوب البشرية ،
فانها تكذب تخيلاتكم الفارغة .

حكم على الكائنات كلها بالتناحر ،
فاعترفوا ، اعترفوا فالشر مستأصل
وأما السبب . فماذا أقول فيه ؟

انه مجهول ! ! !

وهل يمكن أن يسببه موجد الخير؟

بالسنتها ، ومات الناس في
البورتغال!!

وعلى هذه الصورة المخيفة ،
يكون نصف الخطيئات المستأصلة ؟

البارىء اما مجرد عن الشفقة ،
ينفذ ما يرتئيه برباطة جأش ،
واما ان تكون هنالك خطايا حقيقية
عقولنا قاصرة عن ادراكها .
اذن فلتكن لنا عبرة وعظة .
فالعالم ليس الا ممراً ،
وليست عاقبة الألم ،
بشيء غير الهلاك ،
لدواتنا . ومن بعد ذلك ،
نجد الخلاص ، وكذلك نجد ،
الراحة الأبدية .

واما اذا قطعنا الممر ،
فنن ذا الذى يضمن ،
حسن الجزاء ؟
ومهما اعقب النهاية من الم ،
فكل امرئ نخشى ، وكل امرئ
يخاف .

وليس لنا من أمل ،
فالطبيعة صماء ،

وليس هنالك من فرج !
الا ذكر الآله ،

١ فيلسوف طاصر فولتير واشتهر بالرياضيات وله آراء
طريفة في الفلسفة

فواسوا به الضعفاء ،
واقنعوا به العقلاء ،
ففى غيره لا نجد ،
موثلاً للاعتماد .

لم يعلننا لينتز ، (١)
ما هو غير محسوس ،
من هذا العالم ، الذى ،
هو أحسن من غيره ، والذى
هو مملوء بالارتباك والكثيره ،
الفائض بالقوضى والمصائب ، والذى
فيه مسراتنا ممزوجة بالألم ، والا
فلماذا يتحمل الرىء الشقاء ، جملة
مع الذين يرتكبون المعاصى ، كبقية
العلماء . !!!
انى أجهل السبب .

قديمًا زعم أفلاطون ، أنه
" كان للناس أجنحة ، وجسوم
تمنع الامراض المقلية ، وكان
الالم والقناء عنا بعيدين ."
فكيف سقطنا من ذاك العلاء ؟
الشخص يولد ثم ينمو ويفنى ،
فكلنا نولد ليدركنا القناء ، وعالمنا
هذا لم يوجد للبقاء .

وهذا البناء الضعيف ، المكون من
لحم وعظم ودم ، يعجز عن تحمل
صدومات المواد الجامدة .

بالرغم من أننا ذرات مفكرة ،
نقيس النجوم بفكر سليم ،
فأنا نجمل من نحن ١١١
وكذلك نجمل موجدنا ١١١

وجودنا جزء من اللانهاية ،
وأما ذواتنا فلنا نراها .
دنيانا مكان الفرو والخطأ ،
مملوءة بالمصروعين الذين ،
يتكلمون كثيراً عن السعادة .
الناس يرغبون رغم هذه التعاسة ،
ميتة فظيعة ، تم قومة ثانية .
لأن هنالك برهات من الحياة ،
المتألمة تمسح دموعنا باللذة الجامعة ،
ولكنها بعد ذلك تمر ،
تاركة لنا حسرة والمأ ،
كذلك نأسف لماض مخوف ،
بشقاء عظيم وامل في الفرج .

وما دام الفكر سيصل الى القمر ، فهم
يقولون كذبا وزوراً «حسن» .
هذا مقال الكسول ، وأيضا
عقولنا تخدع وليست عليمه ،
فهل من نصدق غير الآله ؟

بزفرة خافتة مزجت بالالم ،
ارتل مرأ بصوت ضعيف ،
مسبحا المدة المستملحة .
ولكن مصائب الزمن علمتني ،

وهذا التركيب المكون من
الاخلاق ، والتراب ، لم يتكون لشيء ،
اللهم الا للفناء .
وأعصابنا الحساسة ،
السريعة الانفعال ،

وجدت للالم الموصل للموت ،
وهكذا الطبيعة تهمس في أذني .

اني اكراه ابقراط ، وكذلك
افلاطون ،

والي «بابل» العظيم اشعر بجمل ، لانه
مال الى الشك بدوره من قبلي .
ولانه عاقل ، ولانه عظيم ، يقول ،
ليس من الضروري وجود آله .

ولكنه ناقض نفسه بنفسه ،
فاصبح مثل الكفيف الذي ،
أهلك فلسطين ومات معها .
اذن فلنستمع للعقل الكبير ،
اذ يقول — «أن القدر مستغلق
علينا»

«وليس لإنسان بعارف حقيقة
نفسه»

«ولا من أين أتى ، ولا الى أين يصير» .

ايه ايتها الذرات المتألمة ،
المتقلبة على فراش من طين ،
المقضى عليها بالموت والفناء ،
والاستهزاء والسخرية ١١١١

وجذب الشعور مع المستضعفين ، عظمتك منزهة أيها الواحد القاهر :
 وبين الظلام الكثيف أنقب ، عن الشر والجهل والضيق
 عن النور !! أولكننى أخشى الملام . والخطيئة ،

فبيل وفاة أحد الخلفاء ، وكان عليه انه يضيف الى هذا
 رود بقلب كبير ، « كذلك أنت عن الامل منزه »
 أديب

المذهب

ويكره مبغيا عليه وباغيا
 فان كان ممن ملكوا أرسن الهوى
 وكان له فيمن تولوه ذادة
 وما هو بالمستوضح الحق ما ادعي
 ولكن حيران الانام مطوع (٢)
 وذا الرأي مدفوع اليه يبارق
 فوالله إن الناس في الارض سيروا
 ففي كل عصر قادة وأئمة
 وقوم على دين الأبوة نشئوا
 فسبحان ذي السبحان لارب غيره
 أخوال رأى ألا أن تسرد مذاهبه
 هوى الناس قادت ركب قوم نجائبه
 تدافع عنه من عطا (١) وتحاربه
 فما زال كون الحق تغطو غياهبه
 يناديه ذكوان الحجا فيجأوبه
 من الفكر لاحق تنور طالبه
 بمجهلها في غيب ضل راكبه
 وطالب حق فارغات حقائبه
 مناقبه مقبولة ومثالبه
 أرى عالم الدنيا تضل ركائبه
 عبداللطيف ثابت

(١) عطا تناوله بلسانه وآساء

(٢) من فطوعت له نفسه قتل أخيه تابعت وطوعته

وحدة الحالات النفسية

موضوع الذهن والانتخاب النفسى

« بحث علمي »

لكل حالة نفسية اهتمام بموضوع واحد بل واستغراقا فيه هو خارج عن ذاتيتها وجوهرها وبعبارة أوضح أن موضوع كل حالات الوعي خارج عنها فلا يكون موضوع الخطرة النفسية ذاتها ووجودها . فوظيفة الفكر اذن هي وظيفة عرفانية . وقد اختلفت آراء الفلاسفة منذ القديم في أمر هذا العرفان . فالمعتليون يرون أن لمعرفة الشيء يجب أن يتحد الفكر بالموضوع . وهم يرون أن العالم والكون فكر للذات الالهية . والاشياء موجودة لانتنا ندرك وجودها . فالشيء اذا موجود في ذهن الفكر . والكون موجود لان الفعل الازلى يفكر فيه . ومن الغريب أن يكون لمثل هذه الافكار الفلسفية الغريبة شبيه في الشرق . فالذين قرأوا كتب صدر الدين الشيرازى الفيلسوف الايرانى (١) يعرفون أنه كان يرى ذلك في نظريته المشهورة في كتاب الاشفار وأنه لا يدرك اى شيء ادراكا تاما يجب اتحاد المدرك مع المدرك أو العالم مع المعلوم .

أما السبب في أننا نرى نفس الشيء دون تغير ظاهرى في ماهيته فهو اولا اجماع الغير على تأييد ما نراه في ذلك الشيء وماهيته وكنهه، وثانيا يقيننا بان ما نعرفه عن الشيء الان هو عين ما عرفناه عنه في الماضي . ومن المسائل الاساسية في الفلسفة وعلم النفس ان ذاتية الشيء وعدم تغير ماهيته في عالم تكثر فيه الماهيات أصل للاعتقاد بوجود حقيقة خارجة عن الذهن . وقد ذهب الاستاذ هرزن الى أن شعور الطفل بوجود شيء مع عجزه عن معرفة ما اذا كان هذا الشيء في الخارج أو الداخل، وشعور الانسان في حالة الاغماء وقت تنعدم فيه الحالات النفسية،

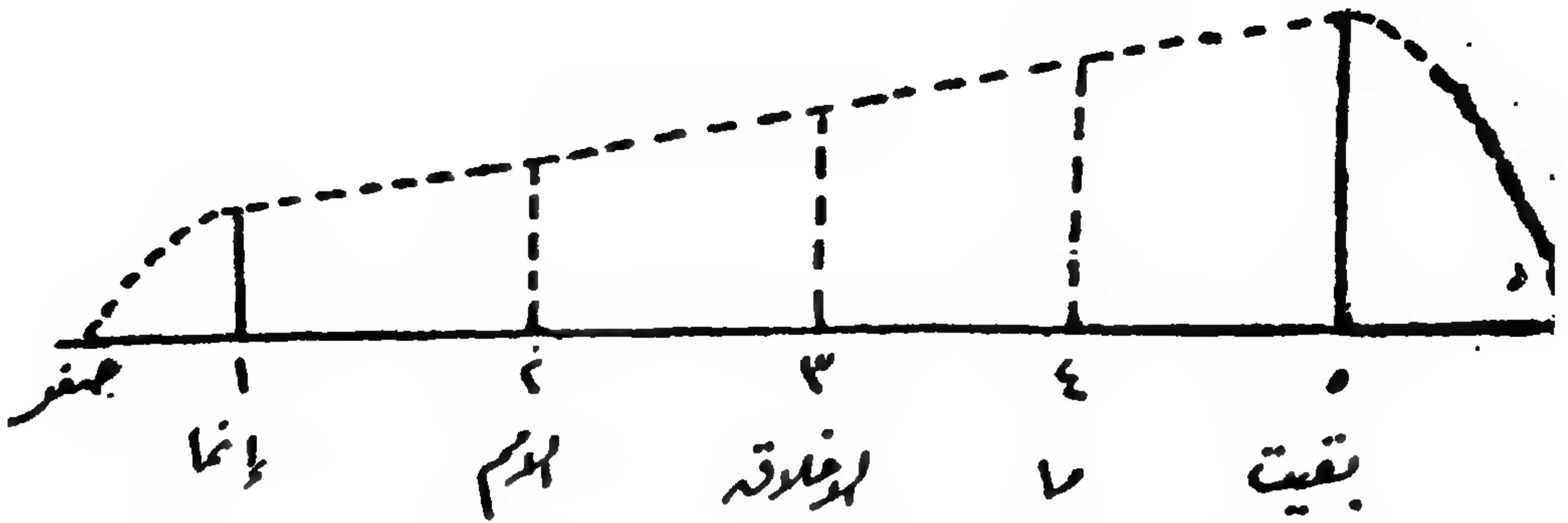
(١) فيلسوف ايرانى عاش في أواخر القرن السابع عشر الميلادي وعاصر دولة الصفويين في أوائل حكمهم في ايران

يدلنا على أن في نفس كل انسان حالة نفسية هي الشعور بالوجود المطلق . وان ذلك يدلنا على أن لدى انعدام تكرار الخبرة المطلقة في الحياة لا يوجد شيء يقال له حقيقة داخلية أو خارجية بالنسبة للذهن . وقد ذهب كثير من الفلاسفة منهم هلتون وملاز (الاب والابن) وغيرهما الى أن وظيفة الفكر العرفانية يلزمها عملية أخرى سابقة عليها وهي عملية التفكير أولا . فيقولون إنه لأجل أن يعلم الفكر بوجود شيء يجب عليه أن يميز أولا بين ذلك الشيء ونفسه . وقد خطأ الأستاذ جيمس وقال ان القول بأنه حتى يعلم الفكر بشيء ما يجب أن يسبق عرفانه ذلك أنه يعلم، كالقول تماما بأننا لنعلم ونرى رؤى وأحلاما يجب ان نحلم أننا نحلم . ولأن نحلف ونقسم يجب أن نقسم أننا نقسم الخ . وبعبارة أخرى اذا كنا نضطر لتفكر أن تفكر أننا تفكر، فذلك لا يتفق مع أصول علم النفس . وذلك أن في تلك الحالة يكون عندنا حالتان نفسيتان كل منهما تستلزم عملية نفسية مستقلة عن الأخرى . والحقيقة أن الفكر ربما يميز بين نفسه وبين موضوعه . ولكن لا يلزم ذلك حتما . . .

أما كلمة «موضوع» التي أشرنا اليها فليس المقصود بها موضوع الكلام كما هو معروف في علوم النحو والاجروميات وقواعد اللغات . بل يقصد منه في علم النفس الاسم بجميع علاقاته ونسبه التي تكلمنا فيها . وفي هذا العلم أيضا أن كل جملة هي وحدة قائمة بنفسها تمثلها حالة ذهنية واحدة ، اذا قسمناها وفصلنا بين كل كلمة وكلمة يتبدد المعنى بل وينعدم . فاذا قلنا مثلاً : « وأما الأمم الأخلاق ما بقيت » لانهى بذلك ان كل كلمة من هذه الكلمات موضوع مستقل في الذهن قائم بنفسه ، بل انا نعني أن كل الجملة موضوع لفكر واحد وخطرة نفسية واحدة . فالجملة ذات المعنى المفيد اذا هي وحدة قائمة بنفسها ، يقابلها في الذهن وحدة وعي أخرى . على أننا نهمل ذلك في الكلام عادة وكان يجب للإبانة وتمام الايضاح أن نكتب الجملة ونوصل الكلمات فيها بشرطات صغيرة علامة على أن كل لفظ فيها غير مستقل وحده عن بقية الالفاظ . فنكتبها مثلاً هكذا : و — أما — الأمم — الأخلاق — ما — بقيت دفعا للبس . ومما يزيد الابهام أيضا تحير الالفاظ وإيثار لفظ مخصوص من الجملة كان هو كل الموضوع وإهمال بقية الالفاظ أو اضافة لفظ آخر غير موجود في الجملة .

قلنا ان الحالات النفسية وحدات لا تتجزأ . فأسماء الجمع والالفاظ المؤلفة ليس لكل منهما أكثر من حالة نفسية واحدة بسيطة لا تحجز فيها . وقد وم بعض العلماء الذين يتمسكون بنظرية تداعي الافكار (١) أى أن الفكر يدنو الفكر في اعتبار أن كل اسم جمع مركب من عناصر بسيطة له في الذهن ما يقابله . بمعنى أن الحالة النفسية أيضا مؤلفة ، لا بسيطة ومركبة على غرار الاسم المركب . بيد أن أصحاب هذا الرأي يلزمهم أن يقولوا بوجود « نفس مجردة » و « أنا » ثابت لا يتغير يربط هذه العناصر النفسية ويؤلف منها ماهية نفسية واحدة . على أننا نعرف أننا تفكر عن الاشياء وفي الاشياء جملة واحدة . وأنه يستحيل علينا ادراك علاقاتها ونسبها مع غيرها من الاشياء اذا كنا تفكر فيها مفردة وواحدة واحدة . فالتداعيون والحسيون يرتكب كلاهما خطأ عظيما في القول بأن حالات النفس مؤلفة تنحل الى عناصر بسيطة مستقل كل منها عن الآخر ، وتؤلف كلها ما يسميه الفيلسوف « كانت » الالماني كثرة . وبينما يرى التداعيون أن تلك الكثرة تؤلف وحدة قائمة بذاتها من المعرفة ، فان الحسين « الانانيين » أى القائلين بوجود نفس ثابتة هي « الأنا » ينكرون وحدة تلك الحالة العرفانية ويقولون أن الأصل في المعرفة كثرة مشوشة غير مرتبة يأتي « الأنا » فينظمها ويجعلها صالحة للادراك والتفكير : أما الاستاذ جيمس وغيره فلا يرون هذا الرأي ويقولون بعدم وجود تلك الكثرة أمام الفكر ، وأنها من الاوهام التي لم يقم عليها أى دليل . بل الواقع أن الاشياء تظهر أمام وعينا في نسبها وعلاقاتها الغير متناهية كل منها في حالة نفسية واحدة ، وفي وحدة عرفانية كاملة غير متكررة ولا قابلة للتفكك والتحلل . فاذا قلنا مثلا الجملة السابقة : وانما الامم الاخلاق ما بقيت ، ومثلناها برسم يياني كهذا مثلا :

(١) تابع المؤلفون في علم النفس هذا المرحوم حسن توفيق العدل في تعريفه لفظ Association في كتابه الهنداجو حيا بالغة . تسلسل الافكار ، والسوريون تابعوا كذلك المرحوم الدكتور دانيال بلس في كتابه الفلسفة العقلية في تعريفه نفس اللفظة بكلمة (اشتراك افكار) . واني أفضل تعريب الاثر كـ لهذا المعنى بتداعي الافكار لانه أدل على حقيقة اللفظ



وكانت كل كلمة تمثل ارتفاعا وقيمة مخصوصة في الرسم تبعا لقربها من النتيجة فتكون كلمة « بقيت » أهم ما في الجملة وأكثرها ارتفاعا لأنها غاية الجملة ونتيجتها. على أنه بالرغم من ذلك لا يمكن أخذ لفظ بمفرده . لأن اللفظ الجملة متصل بعضها ببعض اتصالا شديدا . والكل يؤلف وحدة عرفانية واحدة يقابلها في الذهن حالة وعي واحدة . وقد قال الأستاذ آجار « إننا نجعل قبل التكلم ما نريد أن نقوله على أننا ندهش ونحتل عجباً عندما ننتهي ونرى ما قلنا وأتينا أحسن التفكير » على أن نفس المستر آجار هذا يخطئ في القول بأن كل لفظة تنوب عما قبلها وتخلفه في المعنى وتعني لما سبق . وكذلك يخطئ في أن الالفاظ والمعاني يشرفان على الفكر معا . ولا عبرة بالدليل الذي يورده تأييدا لمذهبه بأننا كثيرا ما نسمع وننحن مشغولو الفكر جملا والفاظا لانلقت حقيقة معناها الانجاة بعد الانتهاء منها . أو أن الفكر يسبق الالفاظ حينما نتعمد التفكير في أمر من الأمور . فحينئذ يرى أن تلك حالات استثنائية . وإن الالفاظ ممزجة بالمعنى في الحالة الأولى ملقية عليها ظلا يتوصل الفكر فيها أخيرا إلى التفريق بينها . فيفهم المعنى أولا ثم يسمع الالفاظ وصداها فيعني معانيها بمجرد الانتهاء من تلفظها . وأما في الحالة الثانية فإن الفكر ما يزال يتكرر في النفس ويستمر فيها حتى بعد تطوع الالفاظ للتعبير عنه . وفي كلتا الحالتين يكون الفكر والالفاظ من الحالات الذهنية الثابتة Substantial التي يفكر فيها الذهن كل منها بدوره بحالة وعية مستقلة .

إن كل خطرة من خطرات النفس لا تهتم بموضوع كل شامل ويستغرق فيه كل الاستغراق . بل إنها تقصر اهتمامها على جزء من موضوع ما . وبعبارة أخرى

أنها تتخير دائما جزءا من موضوع دون اهتمام ببقية أجزائه في نفس الوقت والساعة . فهي في انتخاب وتخير مستمر تنتقل كالقراشة بصورة متقطعة متصلة معا من جزء الى جزء تقبل ما يتلاءم وميلها وتطرح ما يتنافر معها وحياتنا النفسية كلها عبارة عن سلسلة عمليات اختيار

نحن نعرف أن الوصول إلى ادراك العالم الخارجى لا يكون الا من طريق الحواس . ونعرف أيضا ان الحواس هي آلات دقيقة حساسة لا تعمل الا اذا كانت المحسوسات الخارجية لها سرعة موجبة خاصة . فلادراك المرئيات يجب أن تتراوح سرعة التموجات بين عدد من مخصوصين حتى يتيسر لعصب البصر أن يتحرك ويعمل ويدرك . وكذا الأمر في السمعيات والشم . وقس على ذلك في بقية الحواس . وبعبارة أخرى أن الذرات المؤلفة للأشياء في تذبذب مستمر ويصدر منها تموجات مستمرة تتفاوت في السرعة . وأتينا لاندرك منها الا سرعة مخصوصة . فأذا زادت تموجات الأصوات أو قلت عن حد محدود فمن المستحيل على الأذن السماع . وإذا علت أو نقصت أمواج الضوء عن سرعته المعروفة في العلوم الطبيعية، فمن المستحيل على البصر رؤية الأشياء . فعلما إذا بالكون هو علم جزئى لا يكمل الا بالاستنتاج الفكرى والمنطقى . وهنا تظهر أهمية الابحاث الفلسفية . على أنه يشترط فيها أن تكون تكميلية للعلم لا متقدمة عليه ، وإلا فلا يؤمن الخلط والعتار

فأعضاء الحس إذا هي أعضاء انتخاب وتخير وانتقاء واستصفاء انتخاب امواج لها سعة خاصة وكثافة خاصة وسرعة خاصة من بين ملايين الامواج التي يفهم بها الكون . على أن التفاوت الذى نقول بوجوده بين التموجات الصوتية وتموجات الحرارة وغيرها إن هو إلا بالنسبة اليها فقط . والا فان التموجات الأثيرية أو الكهربائية المؤلفة منها الكون أو المادة ذات اطراد واتصال واستمرار لا يمكن بأية حال من الحالات أن يتصور فيه الأتصال والانقسام أو التقطع . فحواسنا تتخير وتنتقي لنا اذا من بين ذلك المحيط العلمى الهائل الذى يغمرنا بملايين التموجات الذرية كما قلت ، جزءا بسيطا يناسب آلات ادراكنا الضعيفة . فالعالم الذى تتوهم أننا نعيش فيه اذا هو عالم مخصوص من المحتمل كثيرا جدا أنه لا يتفق وحقيقة الواقع في العالم الخارجى والوجود العينى .

حواسنا تتخير أمواجاً خاصة تتناسب مع قواها وتتجاهل أو تجهل حقيقة بقية التموجات التي لا نستطيع ادراكها . فنحن لانعرف العالم إذا معرفة أكيدة مباشرة . وكل مانعرف منه إن هو إلا بعض جزئيات نستقوى بها على استخراج القوانين الجامعة والكليات المطلقة ، اقتصاداً في الفكر وراحة للذهن على أن تخير الأمواج والمحسوسات لا يتوقف فقط على أعضاء حواسنا التي هي كما قلنا أعضاء تخير وانتخاب : بل نحن نجرى أيضاً عملية فكرية هي الأخرى عملية انتخابية . فنحن نتخير من المحسوسات التي انتخبناها حواسنا جزءاً قليلاً نتخذه موضوعاً للتأمل والتفكير . ثم اتنا لانزال آخذين في عملية الانتخاب هذه حتى ينتهي بنا الأمر إلى قصر تفكيرنا على موضوع واحد نصوب إليه كل ملكاتنا وقوانا من بين ملايين الموضوعات التي تغمرنا . فللادراك إذا هملتان الأولى عملية حسية محضة تقوم بها الحواس والأخرى تفسيرية يقوم بها الفكر .

أما مسألة التجرد والانتخاب هذه فهي الأساس لكل تفكير وفلسفة وعلم وثقافة وعمل وعمدين . وبالجمله هي الدعامة التي تقوم عليها الحياة . والناس والأمم يتفاوتون حسب مقدرتهم هذه على التخير والانتخاب . فمن الجماعات من ينتخب ما يضعفه ويشله ويقرضه ويميته ، كما كان يفعل آباؤنا من قبل . ومنها من يوجه كل قوى تخيره صوب ما يقوى الحياة ويعمقها كما فعل ويفعل الجماعات المتمدنة المثقفة دائماً

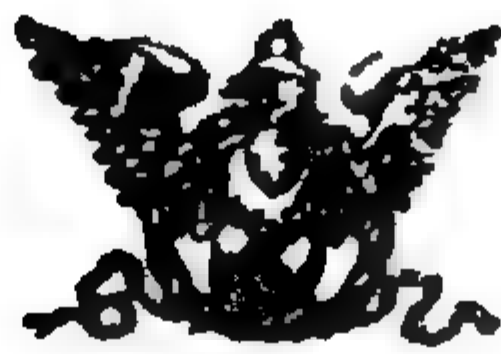
وما ينطبق على الجماعات ينطبق على أفراد الناس . فالمصور والموسيقى والكاتب والفيلسوف كل منهم يعيش في نفس العالم الذي يعيش فيه الآخر . ولكن الفرق بين مناحي تفكيرهم يرجع إلى قوة الانتخاب والتخير هذه . فالمصور لا يرى في الأشياء إلا النسب التي يدرك بها جمال الأشياء . ومعنى ذلك أنه ينتخب من مجموع المرئيات أمامه ما يناسب الصورة التي يريد نقشها في طرح ما يتنافر مع الذوق وينتقى ما يؤلف وحدة الصورة ويعطيها الجمال المطلوب . وإنى اعتقد فوق ذلك أن مذهب المصورين الطبيعيين والذين يقصرون عمل المصور على نسخ الأشياء نسخاً وتقليدها تقليداً محكماً يخطئون كل الخطأ إذاً ذلك مستحيل فلسفياً ونفسياً .

وليس الأمر قاصراً على المصور: فالموسيقار أيضاً يعمل هذه العملية الانتخابية: فهو لا يتخير من العالم الذى يعيش فيه الا الأصوات، ملاحظاً النسب بين بعضها البعض متخيراً منها ما يؤلف نغمات خاصة تؤثر فى النفس. على أن ما يهم الموسيقى والمصور قد لا يأبه له غيرها. فالسائح مثلاً لا يعنى إلا بالمعادات والمشارب. والفيلسوف يعيش فى عالم خاص من الأفكار قد يراه أكثر الناس غير متفق مع ما هو عليه العالم. والحق أن كل انسان يعيش فى عالم قائم بنفسه مستقل عن العالم الواقعي، بل وعن كل عوالم الآخرين.

وقد ذهب الفيلسوف شوبنهاور الألماني فى فلسفته عن مصير الانسان فى العالم وأنه مجبر لا اختيار له فى شئ، مذهبا خطأ فقال إنه اذا لم يكن أمام الانسان الا طريق واحد لا غير فهو مجبر بالرغم منه ان يسلكه ويتبعه. وقد غفل عن أن الحياة كلها ليست طريقاً واحداً يراه المرء لأول وهلة. بل الحقيقة أن ما يهم الانسان فى جميع ادوار حياته هو الخلق أو العمل الوقتى الذى يجب أن ينتخبه ويتخيره من بين ملايين أنواع العمل الشتى التى تعرض له. وأما مصير الانسان جملة وماذا سيكون من أمره فلا يفكر فيه احد على الصورة التى يظنها فلاسفة القسر والجبر. لأنها لا تتفق وحقيقة الواقع فى الحياة ومألوفها والخلاصة أن لكل انسان ولكل حيوان عالم قائم بنفسه مستقل عن غيره كل الاستقلال. على أن سبب ما نراه من تماثل ما يراه بقية الناس هو أن كلامنا يتخير بالتقريب ما يتخيره الآخر. وقد قال الفيلسوف لوتز الألماني ان كلامنا يقسم العالم الذى يعيش فيه الى شطرين. أى العالم من جهة وهو من جهة أخرى. على أنه على الرغم من ذلك الاختيار والانتخاب والتقطع فى العمل الفكرى لا يجب أن ننسى أن الفكر كالعالم فلسفياً. أى أنه متواصل مستمر. وعند الاستاذ مورجان انه يجب أن ننشد ذلك الاستمرار والاتصال فى حالات الوعي فى قاعدة الموجة النفسية التى تتحول بالحركة الفكرية الى رأس موجة أخرى تليها وهكذا على التوالي، مما يؤلف عادة سلسلة موجات متصلة بعضها ببعض، وعنده أنه يوجد عنصران فى النفس يشيران الى استمرار ذلك المجرى العميق الموجود تحت الدرجات الوعائية والخواطر النفسية. وذلك أولاً حالات تحت وعية

Subconscious ثابتة تتكرر في النفس نظراً لاطراد حالة الأنسجة البدنية
المضوية وكونها على وتيرة واحدة وغير متغيرة ، مما نتج عن استمرار وتكرر
في نفس الحالات النفسية تكررًا نوعيًا . وثانياً وجود مجموعات حالات ذهنية
لاوعية ثابتة بالعادة مؤلفة من عناصر فكرية وثقافية وأدبية منتزعة من البيئة
والمحيط ، تتألف على أساسها أحلامنا وآمالنا في الحياة .

مما سبق يتبين أن دراسة النفس دراسة علمية يستلزم ملاحظة الحالات النفسية ،
وكل ما يمر في الخاطر ويسنع في الذهن ملاحظة دقيقة ، نتوصل بها الى معرفة
القوانين والاصول التي تعمل وفقاً لها . وقد وجدنا أن حالات الذهن أو الوعي
وحدات قائمة بذاتها لا يمكن تجزئتها الى ذرات وعناصر ، وأنها كلها متصلة
تسير في النفس كما يسير مجرى النهر المستمر المتواصل الجريان وأنها ليست في
حاجة الى جوهر موحد هو الأنا أو الروح مثلاً . واني أترك للقارئ أن يستنتج
بنفسه الفرق بين أبحاث القدماء والمحدثين . على أي اعدده بمعاودة البحث إن
اقتضى الامر ؟
ع . حسين تقى أصفهاني



ماذا على الریحان

نشر فیما یلی قصیدة تفیض عاطفة لسیدة من الفضلیات اللاتی یصح للشرق
أن ینخر بهن فان « ماری عجمی » لیست فی حاجة لان تقدم لقراء (المصور)
لان لها فی مجلتها (العروس) التی تصدرها فی عاصمة الامویین جولات واسعة
فی الادب ، ما قصیدتها هذه الا عنوانا علیها .

أعد فخر الشوق قد ضوره	واطیب الانشاد ما أسكره
باطائرا غنى على سرحة	هل من رسول ناقل أسطره
أعد من الالحان ما لوففا	فی جانب القبر ضحى عطره
أعد فمن قد ذاب منه الحشا	یقضى علیه اللیل أن یسهره
أعد حديث الوجد حتى الضحى	فان فی الالحان ما ذكره
ما الزهو والانشاد الا هوى	قلب یود القلب أن ینظره
یحتاج فی الشوق حتی ترى	أن لیس للمشتاق أن یستره

منازل الاطيار یاحبذا	مثنوى بتلك الجنة المسعره
یاحبذا الاحلام فی ظلها	یضئ علینا وردھا مظهره
هوى علیه الورق ممتة	لو تستطيع الورق أن تشكره
ما ان سقاء الطل حتی انثنى	عجیبا فكاد العجب ان یهصره
فی كل دوح ساجع هاتف	حي الهوى، سبحان من صوره
فی كل افق بارق ساطع	فی كل عطف هزة منكره
فی كل جنب جانح خافق	فی كل عین خمرة مسكره
یافتنة الغابات فی همسها	هل فی الوری من كاشف مضمره
لقد وعیت السر فی أضلعی	وهذا شدولا اعی مصدره
یا من تبیت الدهر فی حرقة	هلا اصمت الغاب مستمطره
ما الغاب الا معبد زاهر	زاه یرد الروح مستبشره

البدر في استهلاله ناظم
والفجر في أذلاله ناثر
يا حبيذا الفريد من كامن
والزهر في أدلاله خاطر
تجلى به أيقونة ، آيا
الماء يجري هامتا باسمها
حتى اذا ما الليل التقى على
لاحت شمس الافق رجراجة
من رائع التشبيب ما صوره
ما شاءت الاسحار ان ينثره
يوحى الى الكوان ما أضمره
يفوح فوح الندي في المنجره
طيف دعاء القلب فاشتتضره
والريح والريحانة المزهره
الأرجاء ستر الهداة المخدرة
يا حسنها من ليله مقفره

مساجد الارواح فيك الهدى
ما شئت من رقص ومن نعمة
ماذا على الريحان لو حركت
من ذا يلوم الطير في شدوها
لئن منعت الغصن من رقصه
أو ان منعت الموج في عبثه
وما الهدى الا المنى مسفره
انقي ميول الصب ما أظهره
ريح الصبا اعطافه مبكره
أو روضة ان لم تكن مقفره ؟؟
فقد منعت الروض ما نوره
فقد منعت البحر ما طهره
دمشق
مارى عجمي



مصول مصورة في التاريخ الطبيعى

الكركون المنقرض
(رينوسيروز انتكويتاتس)
Rhinoceros Antiquitatus.



إن أشهر أنواع الكركدن المنقرضة هو النوع المسمى (رينوسيروز انتكويتاتس) أو الكركدن (الصوفى) الذى كان يعيش في أوروبا وسيبيريا ، وسمى بالصوفى أو الوبرى لأن جسمه كان مغطى بصوف يقه البرد في الاصقاع الشمالية . وهذا النوع يقارب النوع المعروف بالكركدن المستديرانهم أو الكركدن الابيض الذى كان يعيش في أفريقيا واقترض منذ زمان قصير .

وهذا النوع كان يتقى الجليد يبرد شتوى أشبه بفرو سميك من الشعر يغطى طبقة أخرى من الصوف أو الوبر الزفيع . ولقد عثر على عينة من هذا الصوف الرفيع في حالة جيدة على جانب من وجه حيوان منقرض من هذه الحيوانات عثر عليه في سهول سيبيريا الجليدية وحفظت بقاياه في متحف التاريخ الطبيعى ببتروغراد .

واذا نظرت في هذه اللوحة رأيت في آخرها جمهوراً من حيوان المموث وسرب من (السيغاس Saigas) وهو نوع من الوعل المنقرض .

ولقد بقى الكوكدن ملازماً البقاء في مجاغل الجليد الشمالية . ولم يبلغ في الهجرة الى الجنوب مبلغ المموث . وكان من قطان السهول المتسعة ، ويفتدى بالحشائش والاعشاب الصغيرة

المموث .النزال الاحمر



في أوائل الربيع — « النزال الأحمر — الرنة — والمموث على شواطئ نهر السوم في فرنسا »

يرجح الباحثون كثيراً أن قطمان المموث Mammoth والنزال الاحمر أى الرنة والكركدن كانت مهاجر شلالات تقفل جنوباً تبعاً لتغير الفصول . وهذه اللوحة تمثل بدء الهجرة الى الشمال في أول الربيع . ولما كانت الصور التي خشيها الانسان الاول في العصر الحجري على جدران الكهوف وعلى الأخص الصور التي نراها منقوشة على جدران كهف « فونديوم » قد نقشت بكثير من الدقة ، ولما كانت بقايا المموث قد حفظت في الجليد ووصلت اليها بقاياه في حالة جيدة ، فالراجح أن هذه الصورة التي صورها الفنان « نايت » — Knight — قد تعطينا صورة قريبة جهد القرب عن حقيقة المموث وهو من الخرطوميات Proboscidea أى الحيوانات ذوات الخرطوم الهائلة الجثة

أما المموث الصوفي فكان يشابه كثيراً الفيل الهندي . غير أنه كان أكبر جثّة ، وشعره أشد كثافة ، كما كانت أنيابه أضخم وأشد التواء . ولقد عثر على جثث كاهله من هذا الحيوان . مطورة في ثلوج سيبيريا ، حيث يظن ان هذا الحيوان قد عاش هناك أزماناً بعد اقرانه من أوروبا .

الماستودون و بعض معاصريه



في منتصف الصيف — « الماستودون Mastodons والبزرون واحضان على ضفاف نهر الميزورى بأمرىكا على محاذاة ولاية كنساس »

وهذه اللوحة تمثل منظرًا خلال فصل الصيف في إقليم من أقاليم أمريكا الشمالية عند آخر الحدود التي يمكن أن تصل إليها هذه الحيوانات في هجرتها جنوبًا. ويرى الماستودون على شمال الناظر للوحة مسطح الأرض مستطيلها، وأرجله قصيرة جسد القصر رغم ضخامتها. وقد عاش في أمريكا حتى عصر ظهور الإنسان في أوروبا. ولكن لم يعيش في أوروبا شيء من نوع الماستودون حتى ذلك العهد. وفي وسط اللوحة يرى البزرون الملكى — *Bison regius* — وهو النوع الذى تنسل عنه البزرون الحالى. وفي يمين اللوحة جمهور من حصان أمريكا الاصلى *Equus scotti* وقد باد قبل ظهور الانسان في أمريكا الشمالية.

الانسان في نهاية العصر الجليدي باوروبا



رجال عاشوا في آخر العصر الجليدي في أوروبا . وهم مثال لسلالة بشرية بلغ بها التطور مبلغاً كبيراً من ارقى ، وهي ليست في كل الاعتبارات أقل رقياً من الانسان الحاضر . ولقد هبطت هذه السلالة أوروبا في هجرتها من الشرق ، واستقوت على السلالة النياندرتالية - Neanderthal - وافتتها ، بما كان فيها من كفايات التفوق عقلياً وجسمانياً . على أن تفوقهم هذا لا يقتصر على ما نستقرئ في وجوههم من ملامح أو ما نقف عليه في مقياس مخيمهم من زيادة في الكمية ، بل نستدل عليه أيضاً بما وهبوا من القدرة الفنية التي تعبر عنها نقرشهم التي خلفوها محفورة في جدران الكهوف في جنوب أوروبا . فان النقوش الجدارية والنقوش التي نقشت في العصر الطرائي القديم -- أي الحجري القديم -- ونعثر عليها في جنوب فرنسا واسبانيا على الاخص ، تدل دلالة واضحة على مقدرة فنية وتفوق عقلي لا نعثر على أثر مثله في السلالات الاخرى غير المتمدينة . وهذه اللوحة التي رسمها الفنان (نايت) الامريكي تمثل أربعة فنانين في العصر (الكرومانيوني) - Cro Magnon - يشتغلون في تصوير المموث كما وجد في كهوف (الفونديغوم) ودوردوني بفرنسا . فان الرجلين ارا كعين يحملان مشاعل صنعت من حجر مجوف . وفنان واقف نصف منتصب ، يشتغل في تخطيط صورة المموث على جدار من الحجر الجيري بقطعة من الصوان الحاد . أما الثاني فانه يضع الألوان ويمسك بيده اليسرى عظم كتف كحاملة للألوان التي يستعملها . أما الشخص الجالس فيجهاز ألواناً حمراء وصفراء من المغرة أو القهرة وهي تراب حديدي معروف . أما الرجل المكتسى فرئيس يحمل صولجان القيادة ، دليلاً على منزلته العليا .

فساد المجتمع الانساني

عن الأخطاط لنوردو والتطور الاجتماعي لتيلور

كلما اشتبكت انظمت الجمعية البشرية بعدت عن بساطة القطرة . فاذا وجدت عقلية فطرية في وسط راق دون أن تتأثر بالتطورات المستجدة فلا بد لها من أن تتسبب في حدوث اضطرابات تظهر بمظهر العدواة للنظام السائد . ويظل دأب الافراد المتأخرين متجها نحو الاجرام الى أن تتسع مداركهم ويستطيعوا استساغة الوسط ، أوحى ينشأ بعدم جيل يتفهم ماهية المحيط اكثر منهم . وليس في الامكان صدهجمات هذه العقليات المتأخرة بحزم لان الوسائل التي تساعد على النجاح ليس في مقدور المدنية استعمالها . لان وسائل الردع الحديثة اوجدت لوسط راق حساس وأما تلكم العقليات فلا تتأثر من زجر قوانين المهدبة لانها لا تفهم اللغة قوانين الكنيسة في عهد نظام التنقيش أو ما هو اقل . كذلك لا يمكن لامة متمدينة أن تزج بين قوانينها الانسانية مواد من قوانين المتوحشين رغبة في تطبيقها على طبقة متأخرة لان المساواة والعدالة تنفيان الكيل للناس بكيلين . وكذلك تغشيان ان يتسلح البعض بهذه الاسلحة المنحطة للانتقام من خصوم لهم . ولهذا أصبحت مشكلة محاولة ايقاف اذى هذه الجماعة من المسائل العويصة التي نفى عنها وتحملها اتباعا للنظرية القائلة بتحمل ضرر البعض بدلا من الاضرار بالكثر . فالقوضوية مثلا ليست أكثر من لانظام يحوى مجهودات افراد غير مسئولين يعيشون بعقلية لا تختلف كثيرا من عقلية شراذم وحوش الانسانية الذين وجدوا في فجر التاريخ . فهي تجهل تماما معنى وفوائد نظام الجمعية البشرية الراقى الذى يحوى سيئاته القليلة — اذا قورنت بسيئات الماضي — جنبا الى جنب مع حسناته الكثيرة : فهم يضعون نصب اعينهم السيئات ويتغاضون عن الحسنات . ثم ينظرون الى النظام الحالى بمنظار أقم فيندفعون الى الانتقام والتشفى رغبة في قلب ما هو موجود رأسا على عقب وجعله مطابقا لنظريات تملأ خيالها عقولهم

وبما ان عقليات الامم تتفاوت فلذلك نجد انه يوجد بين هذه الجماعة وبين الطبقات الهادئة طبقة وسطى هي طبقة العامة التي يستفزها الكلام المبرقش فتثور ثائرتها مطالبة بحق حكم الدولة بحجة ان افرادها هم المكونون للاغلبية الساحقة فاذا ما تسلموا زمام الدولة خطوا من المستوى الاخلاقى ودرجة الثقافة الى ما تصل اليه عقولهم. ولذلك لا يلبثون حتى يسقط من يدهم ويتركون العنان لمن هم اقدر منهم، وهنا لا يكون للطبقة الوسطى وهي اكفاً الطبقات واكثرها تمسكاً بالاخلاق واشدها ميلاً للثقافة فرصة للقبض على ناصية الحال بل تتعداها الى الطبقة العالية وانك لا تحتاج الى القاء اكثر من نظرة واحدة على نواب الامم كافة حتى يتضح لك انهم لا اكثر من قيم مالية يزداد تفوذها وينحط بنسبة ما لكل منهم من الثروة. فالمجالس النيابية والحالة هذه لا اكثر من « بورصات » للمالين يتآمرون فيها على الاستفادة مادياً من تفوذهم غير مبالين بالصالح العام، اللهم الا بقدر ما يعود عليهم بالربح. وهؤلاء يضيقون الخناق على الصالحين للعمل ويبذلون جهداً عظيماً لبعادهم عن التأثير في مجريات الاحوال . ولذلك يملأونهم بأنفسهم المراكز العالية في الحكومة ويولون من يلوذ بهم وهم لا يختلفون عنهم كثيراً ان لم يكونوا اكثر منهم جشعاً في المراكز الاكثر أهمية فكيف ينتظر والحالة هذه من دولة وزراؤها ماليون او محركون في الدوائر المالية ان يبحثوا غير مفرضين فيما هو غير صالح للمخلوقات الوضيعة التي تتنازع على البقاء بين قاذورات المزابل التي نسميها خطأ منازل

وليس الانحطاط الاجتماعى نتيجة لوجود عقليات قديمة عاجزة عن تفهم الحالة الراهنة فقط ، بل هو ناتج ايضا عن اهمال الرجال المسئولين شأن الطبقات الفقيرة السيئة الحال. وبذلك تجد التعاليم المتطرفة بينهم مباءة صالحة فيندفعون بين الضيق والجوع الى عمل ما يظنونه يضطر المترفين الى النزول لمستواهم ومشاطرتهم المصائب التي تكل ظهورهم عن تحملها

ومع اننا مدينون للفلاح والصانع بكل شيء تقريبا فاننا لا نعيده ادى التفات جهلنا بانه ليس من صالحنا ارهاقه بالعمل ومنعه من حقه في نعيم الحياه والحقيقة اننا نرتكب بعض اخطاء دون ان نقصد ارتكابها ولكن يجب ان لا ننكر بان من الاخطاء ما نرتكب بقصد سيء . اضيف الى ما سبق

اننا لا نحاول البحث عما ارتكبه غفوا من الأخطاء لاجل تلافيه . فيجب على الامة الراغبة في التقدم ان تنقبه الى وجوب ازالة هذه الاخطاء قدر الامكان ومادام وجود امة حسنة الصحة يتوقف على وجود ام مالكة لصحتها ، وجب علينا انشاء وسط صحي واقامة الام فيه . كذلك يجب صقل عقل الامهات لينتجن لنا نسلا مصقول الذهن ولا يكلفنا التخفيف عن غلوائنا قليلا في بحس العامل نصيبه من الارباح التي نستأثر بها لا نفسنا دونه الاشياء جزيئا نمنع بالتنازل عنه تهديده ايانا بالثورة كل وقت وآز . فاذا ما تمكنا من جملة ينظر الى الحياة بمنظار غير اقم حيننا العيش له واصبح يرضن ببذل نفسه جزافا . وان من العبث ان نطلب من جائع ان يتمسك بقوانين الاخلاق وبالمبادئ الوطنية فيجب اذن قبل ان نحارب العقول المنحطة المندفعة للتخريب ان نسل يدها وذلك بمحاولة تنظيم الطبقات الدنيا تنظيما اجتماعيا راقيا بقدر الامكان وعندئذ فقط يتيسر لنا حصر الخطر في منطقة صغيرة

ولكن انى للرجال المسيطرين تفهم هذه الحقائق ثم العمل على ازالة أسباب القلق الاجتماعى وهم يتوارثون الكراسى الحكومية كما يتوارثون نفوذ آبائهم وأقاربهم حتى أصبح بعضهم لا أكثر من رواسب منحطة تنقلب منذ نشأتها في احضان الترف واللذة حيث خبت فيهم بقية من ذكاء هي من مميزات الجنس البشرى ! فهذه الجماعة قد انشأت من أنفسها وسطا سافلا ليس يختلف كثيرا عن احط دركات الطبقات الدنيا من جهة الاخلاق والذكاء واذا كان في حيز الامكان ترقية الدرجات الدنيا ولو الموحدا ، فليس في الامكان التأثير على طبقة المخنثين اننى استسلمت للانحلال الفسيولوجى والاخلاقي وكذلك ليس هناك أمل في ذريتها الضعيفة السافلة

فالاخطا ليس خاصا بالطبقات الدنيا وحدها حيث تنشأ عقليات بدائية بل هو أيضا من خاصيات بعض الطبقات العالية التى أخذت في الفساد وتحولت عن البشرية وانحط مستواها ، ويصح أن يقال أنها اشد خطرا على المجتمع من الجماعة الاولى ، فان لها من النفوذ والسطوة ما يهدد كيان المجتمع بين آن وآخر بالجرائم والوراثية هي كل شئ في هذه الحالة لأن تأثير الوسط يكاد ينعدم اذ تحولت العقلية العامة في طبقة مخصوصة الى اتجاه مخصوص . عمر عنايت

راسبوتين

حاشى ان اصنع قارىء بسرد أسطورة الاب جريجورى وُمنافعه من الخوارق والمدهشات كما فعل الكتاب فى الجرائد والمجلات خصوصا طيلة مدة الحرب . أما الذى أريده فهو أن أساعدك على الوصول الى الحقيقة بتحليل أسطورة راسبوتين وارجاعها الى اصلها حتى يدرك مبلغ الاكاذيب وبالتحيلات التى تلصق بسير العظماء لان راهبنا هذا هو أحدهم سواء مقتنه أم احببته

انك ولاشك سمعت قصصاً عن قصور الملوك المستبدين أمثال اويس وهنرى وعبد الحميد وما ماثلهم ولاشك أيضا انك وقعت على أن تلك التصورات لم تكن أكثر من نواد للخلاعة يستسلم فيها النبلاء والنبيلات لملازم طيلة النهار وشطرا كبيرا من الليل

وما عليك الآن الا ان تفكر فى قصر القيصر الروسى لتقف على حالة البيئة التى نبتت فيها اسطورة القديس (أو الشيطان) راسبوتين

وما عليك لكى تفهم درجة الجهل وتحكم الخرافات فى سيدات القصر الا الرجوع الى درس تاريخ عصور اوروبا المظلمة وقت ان كانت الناس تحت رحمة رجال الدين حيث اندثرت معالم الاخلاق والآداب لدرجة أصبح التشدد بالفاظ واصطلاحات عليها مظهر دينى مقياس التقى والورع وانك لا تتعجب اذا سمعت بنيا تذكر الله بلسانها حامدة شاكرة أو مستجيبة خائفة بل تطلب لها من الله الهداية

هكذا كان الحال فى سراى قيصر الروس قبيل نشوب الحرب العظمى . استهتار اخلاقى لاحد له قابع بين حيطان السراى . ذلك فى نفس الوقت التى تتخذ كل نبيلة من النبيلات لنفسها فيه قسا معرقا يفقر لها ما ارتكبت من الخطايا فتشتد قواها وتستعد لاقتراف عدد جديد منها

كان جريجورى فلاحا يسكن احدى قرى سبيريا فعضه الجوع بتابه فلجأ

الى المسوح يتقى بحرمته نصب العدل ويعتمد عليه في مقاسمة البسطاء ماربحوم
 بمرق جباههم . ترك جريجورى امرأته مع ابنتيه وابنه وراءه وصار يضرب في
 عرض البلاد (درويشا) يتطفل على هذا مرة وعلى ذاك أخرى باسم الدين حتى
 اذا ما أعياه التعب التجأ الى بيعة وما أكثرها في بلدان الكسالى — ليأخذ
 لنفسه قسطا من الراحة ثم يرجع الى ما كان عليه حتى وصل مدينة سانت بطرسبرج .
 عاصمة روسيا وهناك توصل ليكون قسا معرقا لاحدى سيدات الشرف من
 النبيلات وهنا بزغ نجمه

وكان قوى الجسم وحشى الحيوية جبارا فهل يستبعد ان تريده المذنبه
 البضة الناعمة الملمس لنفسها في وقت كان فيه جل الشباب في المقدمة يدافعون
 جحافل الالمان للذود عن حياض وطنهم أو ظاهرا بدفاعهم عنه وطلبا للالقاب
 والنياشين والرتب وهلا نجد المرأة فرقا بينا بين امثال هذا الانسان الوحش
 وبين النبلاء المخنثين الذين باتوا صرعى للذة وعبيدا للترف بل ما الذى تنتظره من
 ذلك الوحش ذى الرجلين الاتنين وهو يرى أمامه ما لا عهد له برؤيته امرأة تسرد
 عليه ما اقترفته من اثم وما ارتكبتها من جرائم وهو لم يختبر . الا زوجه الفلاحة
 الساذجة الخشنة الملمس والاخلاق

ولم يكن هو الوحيد الذى طرأت عليه هذه الظروف بل كم تمرغ في حماتها
 أمثاله وأنه ليخطر ببالي أن النبيلات كن يعتمدن انتقاء معرفيهم من هذه
 الطبقة ليتيسر لهن اشباع رغباتهن دون أن يتركن لعشاقهن واصفيائهن مجالا
 لتكدير عيشهن

ولا يجب أن يستبعد أن عشيقته المتدينة كانت جاسوسة للالمان مدة الحرب
 لأن الحرب الروسية — اليابانية ربحتها أبناء الشمس المشرقة بالمال الذى دفعوه
 للخونة من رجال ونساء الروس حتى أقدم بعضهم على استبدال الاسلحة والمهمات
 الجيدة . بغيرها مما لا فائدة منه

ولم تكن القيصرة الا امرأة وام ترى بعينها فلذة كبدها وأملها عرضة
 للأمراض وترى ان دراسبوتين يشفيه من مرضه بدعواته الحارة حتى اذا ما التفتت

القيصرة الى امر آخر صبت الجاسوسة الالمانية نقطة او نقطتين من دواء لايشفى ولى العهد بعد تناولها الا ببصقة من فم الاب المقدس
واما القيصر فكان منهمكا فى الحرب يدافع عن عرشه وصورلجانه وكان قلبه
يقطر دما على فلذة كبده ووارث ملكه فكيف يجرؤ على الشك فى القديس
الذى ارسلته السماء — هذا اذا كان لديه وقت طويل للتفكير — بل كيف
يمكنه ان يقف فى سبيل ارادة القيصرة وهي امرأته همها العمل لتنفيذ
ما تراه باية واسطة

فاذن جعل الالمان هذا القس نقطة ارتكاز يصوبون منها جاسوسيتهم
الجهنمية لهدم بناء الامبراطورية الشاهق ولو كان للحجر الذى تبنى منه قاعدة
المدفع فضل فى ربح المعارك يكون لراسبوتين شئ من الدهاء مسكين هذا
الرجل فقد كان ممثلا سليم النية يفعل ما يراد منه فعليه تسديدا لما كان يلتذ به
من الخمر وما كان يحصل عليه من الطعام ومن النساء

وكان لابد للجواسيس من مكان فيه يجتمعون دون أن تدركهم اعين
الناس وانى لهم ذلك الا حول ذلك القديس الذى لا يجرؤ انسان على مسه
بسوء خوف غضب السماء على ولى العهد الامر الذى يتبعه غضب القيصرة فالقيصر
والحاشية المنزهة عن فعل ما هو غير دنس . وهل يخطر ببال مفكر ان شخصا
كجريمجورى هذا الذى كاد يكون عاميا يصبح فى امكانه الدعوة الى « وجوب اذلال
النفس بزناء الجسد أقرب الذنوب الى غفران الله » ؟ وهكذا انشئت حول
قداسة راسبوتين كنيسة يجتمع فيها الجواسيس وتحت جناحيها يأتمنون ويقتربون
مايشاؤون منتهزين القرض لالتقاط الاسرار بواسطة رجال الدين أو بواسطة
الخمر والغرام

ولم تكن التعاليم التى يتبعها انصار هذه الكنيسة بالجديدة حتى يقال
ومن هو اذن الذى اخترع هذا النوع من الاعتقاد لان التاريخ القديم والتاريخ
الحديث ملوآن بقصص تشيب لها الولدان عن « نوادى عالم الظلام »
وانك لتجد فى المتراثية بدورها وبين صفحات تاريخ الدولة الرومانية بل

وفي منعطفات لندن وباريس وبرلين وغيرها من المدن الحالية مؤسسات نائمة
على هذه الفكرة

وكانت الكنيسة تفرش بالطنافس الغالية وتسبق بارواح الزهور العطرية
وكان المتعبدون نساء ورجالا يقومون هناك بفرائضهم المقدسة تحت انوف
رجال الامن دون ان يجسر الاختيرون على تحريك أى ساكن لانه سبق لهم
روية ما حدث لاحدم على أثر مهاجمته للكنيسة المقدسة والقائه القبض على من
بها من الابرار وهم بغير ثياب بالمرّة ويقال ان أقارب القيصرو منهم بناته كن من
المتعبدات يتهم بعض الناس القيصرة او احدى بناتها بعشق الاب جر بجوار الخشن
ولو صح المثل القائل بان نصف الناس اعداء للذى يحكم اذا عدل لصح الاستنتاج
بانه وجد من لم يعمل الى هذا النوع من العبادة او من ضاعت منه عشيقته في
ذلك الوسط أو من غضب عليه كهنة الدين الجديد او من حرق الكره قلبه او
من طمع الى الزعامة أو ربما أيضا قد كان يوجد بين طائفة النبلاء وطينيون ارادوا
ذبح انشور المعبود ليخلو لهم الفضاء اذ تهدم بموته الكنيسة التي تقدست بوجوده
وهكذا قتل راسبوتين غيلة في دعوة للحظ بعد ان هدمت جماعته ركنا
كبيراً من صرح الامبراطورية في حين كانت المانيا تريح المعارك بالمال والبنين
في جهات اخرى

حسين محمود



الاشباح الثلاثة

عن الجداول — لايليا أبو ماضي

رادوني النوم وما برحا حتى طأطأت له راسي
اطبقت جفوني فانفتحا باب الرؤيا والوسواس

ابصرت كأني في موضع مافيه غير الأرواح
فوقعت بعيداً اطلع فلمحت ثلاثة أشباح

ولد يتهادى في العشر وفتي في برد العشرينا
والثالث شيخ في طمر ذو جسم يحكى العرجونا

— ١ —

واذا الاول يترب مى كالطائر في الوئب
فشعرت كأني أضطرب وكأن خطاه على قلبي

يا نفسي ما هذا الفرق ؟ لا روح معه ولا نبل
وماذا الخشية والقلق ؟ والخلق احبهم الطفل ؟

واذا بالطفل يخاطبني بكلام لا يتكلفه
ويمازحني ويداعبني فكأني شخص يعرفه

ما بالك منكشا كعدا قم نلعب في في الشجر
ونهز الاغصن والعمدا ونذود الطير عن الثمر

أو نصنع خيلا من قصب أو طيارات من ورق
ومدى وسيوفاً من خشب ونجول ونركض في الطرق

أو نأى بالفحم القاتم ونصور فوق الأبواب
تنيناً في بحر عائم أو لينا يخطر في غاب

أو كلباً يمدو أو حملاً يرعى أو نهراً أو هضبه
أو ديكاً ينقد أو رجلاً يمشى، أو مهرأ، أو عربه

أو نجمل ماء وتراباً ونشيد بيوتاً وقباباً
أو نجمل منه أنصاباً أو نصنع حلوى وكباباً

مثلت الطفل ودنياه فاحبت نفسي دنياه
وودت لو أنى أياه بل خلت كأني أياه

فضحكك ولج بي الضحك حتى استلقيت على ظهري
فاستيقظ في الولد الشك فتوقف يعجب من أمرى

ويقول أيا هذا قدكا فوحقك ذا الطيش الأكبر
ما تضحك منى بل منك أياك أنا لو تتذكر

وتواري عنى واحتجبا كالموجة في عرض النهر
فتضايق قلبي واضطربا وارتمت روحى في صدرى

— ٢ —

واذ الشبح الثانى أقبل يترنح مثل المخمور
الليل على الدنيا مسدل وعليه وشاح من نور

— ٣ م ع —

معصوب المقلّة والدرب وعز وكثير الآفات
كسفين ليس لها رب تجري في بحر الظلمات

ماذا في الافق؟ فقد وقتا يتأمل فيه ويتسم
هل لاح له وجه عرفا أم هز جوارحه نغم؟

أم أبصر آلهة الحب تدعوه اليها ايماء
لا شيء في الافق الرحب وكأن هنالك أشياء

الطير يغنى للزهر ويظن الطير تساجله
والزهر يرحب بالفجر ويظن الزهر يغازله

ونظرت اليه في البر يتمنى لو خاض البحرا
ونظرت اليه في البحر يتمنى لو بلغ البرا

يتأفف من بطاء الدهر والدهر يسير به وثبا
وينام ليحلم بالفجر والفجر يضيء له الدربا

ويسائل عن كأس الخمر ويسأله عنها الناس
في الليل وفي وضوح الفجر والخمرة فيه والكأس

فصبرت ولازمت الصمتا حتى داني الظل الظل
فاشرت اليه : من انتا ؟ فاجاب : انا ذاك الطفل

ومضي كالظل اذا انتقلا وانا أرجو لو لم يمض
فاعدت لنفسي ما ارتجلا فتمجب بعضي من بعضي

— ٣ —

الشمس تزل عن الأفق كالروح المحتضر الساجي
غمرتها امواج الفسق فتواتر خلف الامواج

والغيم الأسود يحتشد طبقاً في الجو على طبق
والليل يطول ويطرد والأرض كسار في ثقب

واذا شيخ في صحراء كالزورق في عرض البحر
اعياه الصلح مع الماء وأضاع بدره الى البر

يمشي في الأرض على مهل وعلى حذر، لكن يمشي
كالشاة تساق الى القتل بعصا جبار ذي بطش

يا شيخ .. لماذا لا تقف دميت رجلاك من الركض
فاحاب بصوت يرتجف الأرض تسير على الأرض

ياشيخ .. رويداً فالبدري سيضيء الدرب فتستهدي
فاجاب : ويتلوه الفجر لكن سيضيء لمن بعدى

أيلد لغضن منكسر عرته الريح عن الورق
أن يبصر في ضوء القمر ما كان عليه من الطرق ؟

مالدة ميت في الرمس بالزهر الفواح العطر
نور لا يشرق في النفس كغناء في اذن الحجر

ما استخفت عنى الافلاك والشهب، بل استخفى حبي
لم تملأ دربي الاشواك إن الاشواك لن، قلبي

يا شيخ . شجاني ما قلنا وزرعت بنفسى آلامك
من انت ؟ أجاب أنا أتنا انا ذاك تمشى قدامك

— ٤ —

كم أبحث بين الأجرام عني وانتقب فى الأرض
احلامى تطمر احلامى بعضى مدفون فى بعضى

لم أبصر ذاتى بالامس فى لوح زجاج أو ماء
بل لاحت نفسى فى نفسى فهى المرئية والرائى

هى !!

هى روحى ، هى روحى إنها أقرب الأشياء من نفسى وقلبي
مثل زهر الحقل للأرض دنا وقريب هو منها أى قرب

وهى فى النفس جمال باعث نشوة الحب ، كهزات الطرب
أو كنوم قد سرى فى الجسد كده السير ، وأضناه التعب

وحياتى ، هى حبي نحوها يتمشى فى دمائى ذا حفيف
مثل نهر منعم — فى جرية هادىء اللحن — باتقاس الحريف

إن إنشادى اذا كانت معى كخير الجدول الصافي النخير
ان بيتا واحدا من نعمتى قد يساوى من قوافيه الكثير

حسن كامل الصيرفي

القاهرة



علاقة الانسان بالكون^(١)

عن الشاعر الآلمي رابندرانات طاغور

أُيُنعت مدينة اليونان القديمة بين جدران المدن واسوارها المشيدة والحقيقة أن كل المدنيات الحديثة لها بداياتها في مهاد قوامه اللبنة المرصومة . ولا مرية في أن هذه الجدران المشيدة تترك آثارها المحتومة العميقة في عقول الناس . فانها تلزمهم أن يضعوا نصب أعينهم تلك الحكمة السياسية المعروفة « فرق واحكم » وتطبعها في عقولهم وتضطرهم الى الاعتقاد بأن كل انتصاراتنا لن تنال الا باحكام تحضينها وفصل احداها عن الاخرى . فنفصل بذلك بين أمة وأخرى ، وبين صورة من المعرفة وصورة غيرها ، وبين الانسان والطبيعة . أنها تقوى فينا نزعة الشك في كل ما هو كائن خارج حدودها التي اقناها وشيدنا دعائمها ، وما من شيء يستطيع أن يقتحم لنفسه طريقا الى حيز اعتبارنا ، الا بعد موقعة كبرى وجهاد عظيم .

لما أن ظهر غزاة الآريين لأول مرة في الهند كانت تلك البلاد عبارة من رحاب متسعة مترامية الاطراف تكسوها غابات لم يلبث الغزاة ان انتقموا بها وجنوا ثمراتها . فقد اتخذوا منها ملجأ يتقون به حرارة الشمس القاتكة وهجمات الرياح الاستوائية القاتلة ، كما وجدوا فيها مرتعا خصيبا لماشيتهم ، ونارا يوقدونها للتوسل وتقديم التضحيات ، ومواد يبتنون بها القرى والاكواخ . ولقد سكنت كل قبيلة ، وعلى راس كل منها بطريقها Patriarch الأكبر في غابة من تلك الغابات ، حيث وجدت ما تحتاج اليه من حي طبيعي ، وغذاء وافر ، وماء دافق فالمدنية في الهند وليدة الغابات وبين جنباتها الرحبية اُيُنعت وآتت أكلها . وفي صميم هذه البيئة وذاك الوسط تلونت بلون خاص ، وطبعت بطابع وحده :

(١) عندنا في الصور الى تاريخ فصول تنقلها عن رجال العصر المشهورين أو عن القدماء غير ناظرين الى مبادي اصحابها فنقلنا عن برتر ندرسل وعن قاييل ادم وعن مكبريد ولا تزال تلخص فصولا اخرى عن شرتون هيل . وهذا فصل نقلناه عن الشاعر الفيلسوف طاغور وسنوالي نقل فصول عنه في الاعداد الالية حبا في التنويع والفائدة معا

ولقد حوطت تلك المدينة بحياة الطبيعة الرحبة وتغذت بلبانها واتشعت بردائها فكان لها بمختلف مظاهرها وتباين نواحيها ، ا كبر علاقة ، وأمن آصرة .

قد يسبق الى حدس البعض أن حياة هذه صورتها وذلك طابعها ، قد تغطي جذوة الذكاء الانساني ، وتهبط حرارة تلك المثيرات التي تنزع بالانسان الى التقدم والارتقاء بما تسبب من انحطاط في مستوى الوجود . غير أننا نجد في الهند القديمة أن الحالات التي سببتها حياة الغابات لم تستقو على عقل الانسان بما يضعف من زعاته ، ولم تذهب بشيء في مستقرات نشاطه ، بل كان كل أثرها محصورا في أن تولى بتلك الاشياء الى وجهة خاصة . فالانسان كان حرا . لأن اتصاله باوجه النشوء والتطور التي كانت تحف به في الطبيعة قد حررت عقله من كل رغبة في أن يمد من سلطانه ، فيشيد الاسوار الشائخة حول ما يجمع من حطام . واذن لم يكن غرضه محصور في أن يملك ويجمع ، بل في أن يحقق وينظر ، وأن يوسع من مجال ادراكه ، وان ينشأ وينمو مع الاشياء المحيطة به ، لابل أن يشب مندججا فيها .

لقد أدرك بان الحقيقة تتضمن كل شيء ، وأنه لا يوجد من شيء في الوجود هو مطلق الانفصال عن الكل ، وأن الطريق الوحيد الذي يقودنا الى حيث نجد الحقيقة هو أن ننفذ بوجودنا الى صميم كل الاشياء والموجودات بيد أن تحقيق تلك الالفة الكاملة الكائنة بين روح الانسان وروح الوجود ، كانت الغرض الاوحد الذي سمي اليه حكاؤنا الذين عاشوا بين الحراج والغابات في بلاد الهند القديمة خلال الازمان الاخيرة حطمت تلك الغابات و انقلبت حقولا مزروعة ، ونبتت خفافها المدن المشيدة و العواصم المنيعه . ولقد قامت عليها دولات قوية قادرة ، كان لها اتصال كبير بكثير من دولات الأرض العظمي . غير ان عين الهند حتى في تلك العصور التي خفقت على ربوعها فيها اعلام السعادة و رفت في سماها روح السلام ، كانت تنظر نظرة القداسة الى تلك المثل العليا التي رمت الى تحقيق الانسانية ، والى عظمة تلك الحياة الطبيعية التي متع بها سكان الاكواخ ، والتي استمدت خيرة آمالها من تلك الحكمة التي خبئت بين جدرانها .

والظاهر أن الغرب يفتخر بانه ماض في اخضاع الطبيعة ، كما لو كنا نعيش

في عالم معاد لطبيعتنا ، حيث نضطر الى أن نصارع في سبيل كل شيء نحتاج اليه لننزعنا من نظام غريب عنا ، بعيد عن الخضوع لارادتنا. وما هذا الشعور الا نتاج لعادة العيش في المدن المسورة الحصينة ، وتدريب العقل عليها . لان الانسان في حياته المدنية إنما يوجه كل الضوء المنبعث عن بصيرته العاقلة الى العناية بحياته واعماله الخاصة ، وما من نتيجة لهذا سوى أن يخلق فاصلا صناعياً بين نفسه وبين الطبيعة التي يعيش في احضانها .

اما في الهند فان وجهة النظر مختلفة من ذلك تماماً . إنها إنما تجمع بين العالم والانسان وتتخذها حقيقة عظمى لا تنفصل اجزاؤها . توجه الهند كل جهودها الى معرفة تلك الألفة الكائنة بين الفرد والكون . انها تشعر باننا لن نستطيع أن نتصل بوجه مامن اوجه الاتصال بما يحيط بنا من الاشياء ، اذا كانت تلك الاشياء غريبة عنا ، اجنبية عن طبيعتنا . اما شكوى الانسان من الطبيعة فتتعرض في أنه مازم بان يحصل على كل حاجياته بمجهوده الذاتي . نعم ا غير أن جهوده تلك ليست عبثاً ولا هي ضائعة سدى . أنه يجني كل يوم ثمراً ، وينال نجاحاً . وذلك يدل على أن هنالك قاعدة معقولة تصل بينه وبين الطبيعة ، لاننا لانستطيع أن نحصل على شيء ونجعله جزء من وجودنا ، مالم يكن في ذلك الشيء قدر من حقيقة الاتصال بذاتنا .

يمكننا أن ننظر في طريقا مامن جهتين مختلفتين . فقد تملكه لنا احدى النظرتين كانه يقوم فاصلا بيننا وبين الشيء الذي تتجه اليه رغباتنا . وفي هذه الحال ننظر في كل خطوة نخطوها خلال سياحتنا على هذه الطريق كما ننظر الى شيء لم نلناه الا بعامل القوة والقسر انزاعا من عقبات وحوائل تصدنا دونه . وقد تملكه لنا النظرة الاخرى كانه السبيل الوحيدة التي تسلم بنا الى نهاية التي نرغب فيها ، وعلى ذلك تكون الطريق التي نسلكها جزء من الغرض الذي نسعى اليه . انما يصبح الطريق الذي نسلكه في هذه الحالة بدء نجاحنا ، فاذا ضربنا فيه فاننا نجني كل شيء يمكن أن يؤدي اليه . اما وجهة النظر الاخيرة فهي بذاتها وجهة نظر الهند ازاء الطبيعة . فان اهل الهند انما يؤمنون بهذه الحقيقة العظمى ، حقيقة أننا في اللفة تامة مع الطبيعة . وان الانسان انما يستطيع ان يفكر لان بين افكاره وبين الاشياء التي يفكر فيها لغة واتساق . وأنه ان

قدر على أن يستخدم قوى الطبيعة في تنفيذ أغراضه ، فأما يرجع السبب في ذلك الى أن قوته في حالة ألفة وتطابق مع القوة العامة ، وأنه في درج اعماله كلها لن تصطدم أغراضه مع القصد والغاية المنبثان في تضاعيف الطبيعة .

أما الغريبيون فيشعرون بأن الطبيعة هي عبارة عن الاشياء غير الحية و الحيوانات ، وأنه حينما تبدأ الحياة الانسانية فهناك يقوم صدع متناه لا يسبر غوره يفصل بين عالمين متناقضين . وعلى هذا يترتب أن كل شيء ينحط في درجات الوجود فهو في حيز الطبيعة الصامتة . وأن كل شيء مطبوع بطابع الكمال عقلياً وأديباً ، فذلك في حيز الطبيعة الانسانية . وما مثلهم في هذا الا كمثلي من يفصل بين الكم وبين الزهرة . ويجعلهما في حيزين متباعدين ، ناسباً وجود كل منهما الى مبدأ لا يتفق والمبدأ الذي أوجد الآخر . غير أن الحالة في الهند على نقيض ذلك . فأنهم هنالك لا يتدكأون في الاعتراف بصلة الرحم الواقعة بينهما والعلاقة التي تربطهما معا بالكل اللامتناهي

على أن الألفة الاساسية في الخلق لم تكن في نظر أهل الهند عبارة عن تأمل فلسفي لا غير . بل كان الغرض الذي رموا اليه في حياتهم هو تحقيق تلك الألفة شعوراً وعملاً . فبال تأمل والعبادة و تنظيم اعمال الحياة ، استطاعوا ان يغذوا ضمائرهم ووجدانهم على اسلوب جعلهم يشعرون بأن في كل شيء يحوطهم معنى روحانياً . فالأرض والماء والضوء والثمار والأزهار لم تصبح في نظرهم مجرد ظاهرات طبيعية ينتفع بها ثم تترك سدى . بل إن هذه الاشياء قد اعتبرت عندهم ضرورات لا بد منها للوصول الى اقصى قمة من المثل الاعلى في الكمال ، كضرورة كل نغمة من النغمات في التأليف بين القطع الموسيقية . لقد أدرك أهل الهند بما فيهم من قوة الحس الكامن بأن حقيقة هذا العالم ذات معنى حيويًا ندركه ، وأنه من الواجب أن نقف على دقائقها وأن نبذل صلة وجدانية بيننا وبينها ، لا من طريق الغرائب العلمية ولا من طريق الطمع في الانتفاع والكسب ، بل بتحقيق ذلك المعنى في جو تسود فيه روح العطف ، ممزوجة بشعور من الغبطة وحب السلام .

يعرف ذو العلم ، في ناحية في نواحي بحثه ، بأن العالم ليس مجرد تلك الاشياء التي تدركها الحواس . أنه يعرف بأن الماء والارض هما في الحقيقة نتاج تفاعل قويات تظهر لحواسنا ماء وأرضاً . وكيف لا يكون علمنا بها جزئياً مع كل هذا ؟

في حين ان الرجل الذي ينظر بعين الروح لا بعين الحس، إنما يعلم أن الحقيقة الاخيرة في طبيعة الماء والارض، ترجع الى مقدار ما نستطيع أن ندرك من الارادة الباقية السرمدية التي تبرز اعمالها خلال المصوّر وتطاول الازمان، وتتشكل في صور من القوى المختلفة، نحقق نحن وجودها في تلك المظاهر. وليس في هذا شيء من العلم المجرد، بل هو ادراك الروح بالروح. على أن هذا الاسلوب لن يسلم بنا الى القوة، كما يسلم بنا العلم وطرق المعرفة. بل يسلم بنا الى الغبطة والاشراح الصدر، الذي هو نتيجة لتوحيد اشياء تربط بينها أواصر شتى. أما الرجل الذي لا يسلم به علمه باحوال الدنيا الى اعماق ابعاد غوراً من تلك الاعماق التي يفضي اليها العلم، فإنه لن يدرك طبيعته تلك الاشياء التي يستوعبها الرجل ذو البصيرة الروحانية من ظاهرات الطبيعة. فإنه يعتقد ان الماء ليس وسيلة للنظافة لا غير، بل يشعر بأنه يظهر قلبه ويصفيه من أدران الرذائل. وليست الارض عنده مجرد وطأة تحمل جسمه، بل هي وسيلة للسرور والاشراح. ذلك لانه يشعر بأن علاقته بها ليست مجرد علاقة مادية. بل علاقة ذات معنى حيوى كائن. فاذا لم يحقق الانسان قرابته وأواصر علاقته بالطبيعة فإنه يعيش في سجن تتكون جدرانه المسورة من أشياء أجنبية عن طبيعته. اما اذا مضى شاعراً بأنه إنما يرى الروح السرمدية منبثة في تضاعيف كل الموجودات، فهناك يتحرر، لانه بذلك يكون قد كشف عن الحقيقة الكاملة لهذا العالم الذي يعيش في جنباة. هناك يجد الحقيقة، ويحقق الألفه الكائنة بينه وبين الكل. على هذا تجد الحال في بلاد الهند. فان أهلها يمتقدون اعتقاداً تاماً في تلك العلاقة القريبة التي تصل بينهم وبين ما يحيطهم من أشياء جسمانية وروحانية، وتراهم يهللون لشروق الشمس وتوافق المياه وثمار الارض، على اعتباراتها أشياء تمثل الحقيقة الخالدة التي تضمهم وتلك الاشياء في بيئة واحدة. ولهذا تجد أن سفر « الجاياترى » Gayatri هو سفر التأمل اليومي، وهو مقطوعات شعرية تتضمن خلاصة كل ما في كتب الفيدا Vedas وهي إنما تتخذ وسيلة لتحقيق الوحدة الاساسية بين العالم وضمير الانسان. فانها تعلمنا كيف ندرك تلك الوحدة التي يربط « الروح الخالد » بين اجزائها. ذلك الروح الذي خلق الارض والسماء والنجوم، وهو فوق ذلك يزيد عقولنا اشعاعاً بما يبعث في الضمير والادراك من أضواء تترواح

بين الثبات والحركة ، ولكن في سلسلة غير مفصومة ، تبعاً لحركة العالم الخارجي .
وليس من الحقيقة في شيء أن أهل الهند قد حاولوا أن ينكروا الفروق
التقييمية الكائنة بين الأشياء . لأنهم يعلمون حق العلم ، أن هذا يجعل الحياة في
حيز المستحيلات . فإن الشعور بتفوق الانسان وارتقائه في نظام الخلق ، أمر
لم ينب عن أذهانهم لحظة واحدة . ولكن كان لهم بجانب هذا فكرتهم الاصلية في
ذلك الشيء الذي ينحصر فيه تفوق الانسان واستعلائه على الطبيعة ، وأن هذا
الشيء ليس في قوة الاستجماع والكسب ، بل في قوة الاندماج والوحدة .
لهذا تجد أن أهل الهند قد جعلوا قبله حجهم الى حيث يكون في الطبيعة أثر من آثار
الجمال والعظمة ، حتى بذلك يستطيعون أن ينزعوا العقل من دائرة الحاجات
الضيقة ، وأن يحققوا وجوده في اللانهاية . وكان هذا هو السبب الاوحد في
أن تقلع امة برمتها كانت من قبل من أكلة اللحوم عن أن تنحر البهائم وتتخذها
طعاماً ، وتمكف على غرس بذور العطف العام والحب المتبادل . ولا مرية في
أن هذا العمل نسيج وحده في تاريخ النوع الانساني .

لقد علم رجال الهند أننا باقامة الحواجز الطبيعية والعقلية ، إنما ننزع
انفسنا من حياة الطبيعة الفائض معينها ، واننا اذا أصبحنا الانسان مجرداً ، لا
الانسان مندججاً في الكون ، فانما نخاق بذلك من حولنا جواً كثيفاً من المشكلات
الممضة ، واننا بذلك ننضب النبع الفياض الذي يزودنا بما نقتدر به على حل تلك
المشكلات ، فنمضي من ثم في تجربة كل الاساليب الصناعية ، التي يؤدي كل
اسلوب منها ثمره اليانع من معضلات لا نعرف لها حلاً ، ولا نبلغ منها الى غاية .
فإن الانسان عند ما يترك وكنه الفطري وسكنه الغريزي في جوف الطبيعة العامة
وعند ما يمشي على جبل الانسانية وحدها ، فإن مثله في ذلك يكون كمثُل من
يريد أن يرقص متراوحاً بين أطباق الهواء ، أو من يهبي تحت قدميه هوة يقع فيها
فيجهد كل مجموعته العصبي وكل عضلاته في الاحتفاظ بتوازن جسمه لدى كل
خطوة يخطوها ، حتي اذا ما اخذ منه التعب واكده النصب ، أ برق ضد العناية
وأرعد ، ومضى وماؤه شعور مؤلم ممزوج بكبرياء كاذبة ، ظاناً بأنه سيء الحظ
مظلوماً وأن طبيعة الأشياء إنما تتجه في ناحية يشعر بأنها ضد غاياته ومقاصده
غير أن هذه حالة لا يمكن أن تدوم . فالانسان لا بد من أن يحقق يوماً
طبيعة وجوده كجزء من كل متلائم النواحي ، ويحدد مركزه في اللانهاية .

يجب أن يعرف أنه على الرغم من كده ونصبه، فإنه لا يستطيع أن يجعل خلية حياته تفيض بالشهد، لأن قوت حياته إنما يوجد خارج جدرانها المسورة. يجب عليه أن يدرك أنه إذا منع عليه الاحتكاك بالانهاية المحيية المطهرة فإنه عند ذلك يرجع منقضاً على نفسه يطلب منها الحياة والبرء من علله فتثور في قلبه ثورة الجنون، فيمزق اجزاء نفسه أى ممزق، ثم يأكلها جزء جزء، فكأنما يهضم بذلك حقيقة وجوده. وهو إذ يفقد سنادة السكل اللامتناهي، يصبح فقيراً معدماً صفر اليدين حتى في صفاته الانسانية، صفات البساطة والسذاجة، ويصبح قدر النفس، تعلو وجهه فترة الخجل والانتقاض. هناك ينضب معين ثروته الحيوية وتحيط به أسباب الخرق والاسراف والخجل، وتحتكم فيه شهواته ولا تخضع لحاجات حياته، ذاهبة الى اقصى حد من الافراط والفجور. وتصبح الشهوات غاية في ذاتها، وتشمل في الحياة جذوة وتمدين احزائها حريقاً مشتعلًا تنبعث مع سنته نغماتها الشوهااء الموقعة على قيثاره نفسه المتلظية.

على هذا نجد اننا في قرارة أنفسنا انما نعمل دائماً على انتاج كل ما هو مفرح مخيف، لاعلى انتاج كل ما هو مفرجذاب. ففي الفن نعمل دائماً على ان نبكر، ونفرض الطرف من الحقيقة الخالدة التي هي على قدمها متجددة الشباب. وكذلك في الادب، نغفل عن ان ننظر نظرة تامة في الانسان، الذي هو بسيط، بيد انه عظيم. فيظهر لنا الانسان كمسألة بيكولوجيه، أو كشهوة مجسمة في ذاتها، عظيمة لأنّها غير قياسية. ذلك لاننا ننظر فيه تحت اشعة مصطنعة شديدة التأثير. فان ادراك الانسان عند ما يصبح شديداً الارتباط بذلك الحيز الذي يجعله متيناً الآصرة بما يحوط نفسه الانسانية، فان جذور طبيعته لا تنجد من حولها تلك البيئة التي تساعد عناصرها على النماء، وتظل روحه مشرفة على هاوية الاضمحلال والموت جوعاً، ويستبدل قوة الصحة، بمخلقات من المنبهات الشديدة، بعضها يحوى بعضاً. إذن فالانسان هو الذى يخطيء في معرفة ما ينطوى عليه وجوده من معانى الجمال، فيقيس عظمته بمقدار الكم لا بنسبة اتصاله الحيوى بالانهاية، ويحكم على نشاط نفسه بما فيها من قدرة على الحركة، لا بنسبة اطمئنانها الى بلوغ الكمال — ذلك الاطمئنان الهادى الذى يبعثه في النفس منظر السماوات بنجومها المتألقة، والبحار باصواتها المتهدرة، بل وكل ما قميض به نواحي الوجود من توازن الخطوط، وتناسق الاجزاء.

ليس من شبيه في التاريخ لغزو الهند الاول ، سوى غزو الاوربيين لامريكا في العصور الحديثة. فانهم قوبلوا هناك بغابات قديمة ، وحروب دموية مع السلالات الاصلية التي كانت تسكن تلك البلاد . غير أن هذا الشجار الذي قام بين الانسان والانسان وبين الانسان والطبيعة ، قد استمر حتى النهاية ، فلم يتفاهم الطرفان مطلقا ، ولا التقيا في مواضع ساد فيه السلام . أما الهند فان الغابات التي ظلت طوال العصر سكن المتوحشين والهمج ، قد أصبحت مباءة الفلاسفة ومأوى الحكماء ، على الضد مما كان في امريكا . فان تلك الغابات ، كاندرايات الطبيعة العظمى وموضع عبادتها الاقدس لم تبعث في روع الانسان من معنى جديد ولم تزوده بشعور من العظمة أو حب الاندماج في اللانهاية . لقد أتحدث كمصدر للقوة والثروة ، ولكنها قليلا ما بعثت فيه هنالك حسا من الجمال وشعورا بالخلود ، فكانت على تدابر فترات الزمان توقظ في نفس شاعر ماروحي الشاعرية . انها لم تحز في زمان من الازمان الحديثة في امريكا قدرا من الارتباط بقلب الانسان . ولم تشهد شيئا من طبيعة التفاهم الروحي ، يقوم بين روح البشر وروح الكون

واست أردد لحظة واحدة في ان أعلن بأن رغبتى لم تتجه الى القول بأن طبيعة الحوادث كان من الواجب أن تسير في غير هذه الوجهة . فان التاريخ يصبح في دوره عبارة عن مجموعة حوادث لا أثر لها ان هي تكررت على وتيرة واحدة ونمط بعينه خلال تتالى الاجيال ، وفي مختلف النواحي . فانه من الاربع لتجارة الارواح ان تنتج الامم حاصلات مختلفة باختلاف مواقعها على كرة الارض وتعرض بها في سوق الانسانية بحيث يكون كل نتاج منها متمم وضرورى لغيره من النواتج . أما ما أريد أن أقرر هنا حقيقة أن الهند منذ بدء حياتها قد ووجهت بمجموعة من الحالات الخاصة ، لم تفقد شيئا من مؤثراتها . فان أهل الهند ، خضوعا لحالتهم التي حوطتهم في الحياة ، قد فكروا وشبهوا مع الخيال ، وجهدوا في الحياة وتألّموا ، وغاصوا الى اعماق أغوار الوجود ، فحققوا شيئا من الثابت أنه ذو قيمة كبيرة في نظر أنوام تمشى تاريخهم في طريق من النشوء مخالف للطريق الذي تمشى فيه تاريخ الآخرين . فان الانسان لكى يكمل نماءه يحتاج الى كل العناصر الحية التي تؤلف بين أجزاء حياته المتخالطة . وهذا هو السبب في أن غذاءه يجب أن يزرع في حقول مختلفة ، وينتج من منابع متفرقة

المدنية عبارة عن تكوين نجهتد كل أمة في أن تجعل رجالها ونساءها في
 الفة مع رقى مثله العليا . فكل معاهد ذلك التكوين وقوانينه وشرائمه وكل
 مافي مثله من الحسن والقبح ، وكل تعاليمه الادراكية والوجدانية انما تتجه
 بكليتها الى تحقيق هذه الغاية . فالمدنية الحديثة ، بكل مافيها من القوات المنظمة ،
 انما تعتمد الى غاية يصبح الانسان معها كاملا طبيعيا وعقليا وأديبا . وهناك
 تتجه كل جهود الامم الى النظر في الطريقة التي يصبح بها الانسان متسودا على
 مافي بيئته ، فتجد أن كل الامم قد حصرت جميع مواهبها في العمل على الملك
 والاستجماع مكتنزة كل ما تصل اليه يدها من العدد لكي تستقوى بها على
 العقبات التي تعترض سبيل غزونها أو تقف سيرها . لقد حصرت الامم كل
 همها في تنظيم حقوقها فهي تتحارب الطبيعة طورا وتحارب انما أخرى طورا آخر .
 ولهذا تجد أن معدات قتالها قد أخذت تزداد قوة وفتكا كل يوم ، وان آلاتها
 ونظمها ومستحدثاتها قد اطردت الزيادة فيها بنسبة مروعة . ومما لا شك فيه أن
 ذلك وجه من الانتاج جدير بالفخر ، ودليل محسوس على قدرة الانسان في
 التسود على قوى الطبيعة ، تلك القدرة التي لا تعرف حائلا يصدعا عن غاية ، ولا
 تنشد من غرض سوى أن يسود الانسان على كل شيء في هذا الوجود

كذلك نجد الحال في الهند القديمة . فان شعوبها قد تملكها شعور دفع بها
 الى بلوغ مثل أعلى من الكمال ، حصرت كل همها في سبيل بلوغه ، ولكن لم يكن
 الغرض من الوصول الى هذا المثل حياة القوة . لهذا تجد ان هذه الشعوب قد
 أهملت في تهذيب كفاياتها لتبلغ بها الى أرقى حد ممكن ولم تحاول أن تنظم
 رجالها في صفوف تستخدم للهجوم والدفاع ، ولا للتعاون في استجماع الثروة ،
 أو السيادة في عالمي الحرب والسياسة . فان المثل الذي رمى الى تحقيقه رجال
 الهند قد جذب أكثرهم نبوغا أو أشدهم على الحكمة اكبابا ، الى حيث يتمتعون
 بحياة بعيدة عن كل شيء الا عن التأمل الذهني ، وما من ربية في أن العمل
 على حياة تلك الكنوز التي استجمعوها بهذه الطريقة لخير الانسانية بنفوذهم
 الى صميم الاسرار التي تحوط الحقيقة وتحجبها عن الانظار ، قد أفقدهم كثيرا
 مما كان في مستطاعهم أن يتمتعوا به من ضروب النجاح العالمي . غير أن انتاجهم
 هذا ، من وجهة أخرى ، لانتاج جدير بالاعجاب حقيق بالفخر العظيم . فانه

لدليل سافر على أن الآمال الانسانية لا تعرف حداً ولا تقف عند غاية ،
وانها لا ترمى الى قصد اللهم الا الى تحقيق الانهاية وثبات وجودها الحقيقي
لقد كان منهم ذو الفضيلة ، وذو الفعل ، وذو الشجاعة وكان منهم الـياسيون
والملوك والامبراطرة الذين حكموا تحت سماء الهند . ولكن الى أية فئة من
في هذه الفئات تنظر عين الهند لتنتخب منهم من يمثل حقيقة الانسان ؟ نظرت
الى الريشى Rishis ومن هم الريشى ؟

« هم أولئك الذين بعد أن تحققوا من الاندماج في «الروح الاعلى» بالمعرفة ،
قد ملئوا حكمة ، ولما ان وجدوه في وحدة مع الروح البشرى قد اصبحوا في
الفة تامة مع النفس الكامنة . وبعد أن حققوا وجوده في القلب ، تحرروا من كل
الزعات التي تؤدي اليها الانانية . وبعد أن اثبتوا بالنجربة أنه كائن في كل أوجه
النشاط التي تظهر آثارها في نواحي الوجود قد قنعوا بالهدوء والطمأنينة .
هم أولئك الذين بعد أن بلغوا الى درجة الاتصال بالله الواحد الفرد من كل
الوجوه قد حصلوا على السلام الابدي ، فآخذوا بالكل ، وندمجوا في حياة
الانهاية . »

وعلى هذا ترى أن تحقيق علاقة الانسان بالكل ، والاندماج في كل شيء من
طريق الاتصال بالله ، قد اتخذ في الهند على أنه الغاية ، وأنه القصد الأخير الذي
يجب أن تسعى له الانسانية .

في استطاعة الانسان أن يهدم ويخرب ، وأن يكسب ويجمع ، وأن يخترع
ويستكشف ، ولكن عظمت الحقيقة تنحصر في أن روحه يستطيع أن يدرك
الكل . وليس لسجن النفس الانسانية في غلاف من العادات الجافة من معنى ، اللهم
إلا الفناء المحتوم اذ تكتنفه في تلك الحالة اعاصير من أعمال الحياة العمياء تلف
حوله لفها فتحجب عنه الحق كما تحجب الزواجر انترابية نهاية الأفق عن الابصار .
ولا مزية في أن هذا يهدم حقيقة وجوده ويذهب بماهية حياته ، التي هي لدى
الواقع ليست بشيء سوى روح الفهم الحقيقي لطبيعة الاشياء . وفي الحق أن الانسان
ليس عبداً لنفسه ، ولا للطبيعة . إنه عاشق محب . خريته وواجبه ينحصران في الحب ،
الذي لا معنى له الا كمال العلم وعمام الادراك . ومن طريق هذه القوة . قوة العلم والادراك
والودف على حقيقة وجوده ، يتحد ويندج في «الروح الاعلى» الممثل في كل شيء

والكائن في كل شيء ، والذي هو لدى الواقع شهييق روحه وزفيرها . وحيثما يريد الانسان أن يستعمل بنفسه منازعاً بقية الموجودات مزاحماً كل ما يحف به ، ليحوز بذلك درجة اعلى من درجة متسوداً على كل الاشياء ، فهناك يبدأ انفصاله عن (الروح) وهذا هو السبب الذي من أجله يصف (اليوبانيشاد) كل الذين وصلوا الى الغرض الاخير الذي ترمى اليه الحياة الانسانية بأنهم (في سلام) وأنهم مع (الله) ويعنون بذلك أنهم في الفة تامة مع الانسان والطبيعة ، وبذلك يصبحون في حلقة غير منصومة من الاتحاد مع الله .

إن في تاليم المسيح عيسى بن مريم لاشارة الى مثل هذا اذ يقول - انه لاهون على الجمل أن ينفذ في سم الخياط من أن يدخل غنى ملكوت السماوات . وليس لهذا من معنى الا أن كل ما ندخر لا تقسنا هو بمثابة فاصل يفصل بيننا وبين بقية الاشياء . او بمعنى أوجز - أن حطامنا هي منتهي أفقنا . فان من يعكف على استجماع الثروة والغنى ، يصبح عاجزاً عن أن يبلغ ذلك الباب الذي يفتح امامه مجال الادراك الحقيقي لطبيعة العالم الروحي ، عالم الألفة الكاملة . ذلك لان نفسه تكون مستمرة الاتفاخ بالمادة ، دائمة الانبعاث بالذنيويات . وينحصر مجاله في ما بين تلك الجدران الضيقة التي تقيمها من حوله مستجمعاته المحدودة .

اما التعاليم التي يدعو اليها « اليوبانيشاد » فهي - انك من أجل ان تصل الى الروح الاعلى - يجب عليك أن تدرك الكل . وانك في بحثك وسعيك وراء النفس دائماً تترك كل شيء . لتحصل على أشياء قليلة ، وان هذا ليس سبيل الاتصال به ، الذي هو الكمال الصرف ، والتخير المحض .

من بين فلاسفة أوروبا المحدثين ، فئة على الرغم من كونهم مدينون ، بطريق مباشر او غير مباشر « لليوبانيشاد » وعلى الرغم من أنهم لا يعترفون بهذا الدين ، يعتقدون بأن « براهما » الهند عبارة عن تجريد صرف ، وذهول فكري محض ، وانكار كامل لكل ما هو كائن في هذه الدنيا . وعلى الجملة ان الموجود اللامتناهي لا يمكن أن يكون له وجود الا في عالم الغيبيات وليس بعيد ان يكون هذا المذهب او ما يقاربه لا يزال منتشرا بين فئة من اهل الهند . غير ان هذا غير مطابق لمقتضى الحالات التي يقوم عليها روح العقل الهندي وقوامه . فان هذا المذهب ، على العكس من ذلك ، عبارة عن وسيلة عمالية لتحقيق وجود الانهاية واثبات

حلوهافي كل الاشياء التي ظلت كل الاصر باثة وحيها، نابذة سرها. والفروض علينا
ان نوقن بان :

« كل ما في الدنيا من موجودات مندمج في الله . إني أعما اسجد لله مرة تلو أخرى . لأنني
أراه في النار وفي الماء وهو الذي يحل في كل نواحي العالم وفي المحصولات التي
نحبونها بها الارض كل عام كما هو في الاعشاب الدورية الحياة »

هل يمكن أن يكون هذا هو الله المجرد عن كل ما في الكون ؟ على العكس
من ذلك ، فان هذا المذهب لا يزودنا بان نراه في كل الاشياء لا غير ، بل يلزمنا
أن نحبيه ونعجمده في كل الموجودات التي يتضمنها العالم . فان موقف الرجل
« الشاعر بالله » في اليوبانيشاد ازاء الكون ، اوقف يتجلى فيه شعور التقديس
العميق والعبادة الحقة . فان موضع عبادته موجود امامه في كل شيء ، وحيثما
كان . ان معبوده هو تلك الحقيقة الحية السرمدية التي تثبت وجود كل الحقائق
التي ندركها . وليس هذا الحق بمطوى بين جنبات المعرفة وحدها ، بل هو كامن في
تضاعيف العبادة والخضوع . أنا نسجد له حيثما كنا ، مرة بعد أخرى . أنه ليتجلى
في سورة « الريشي » الذين يهيبون بكل من في الدنيا في اخذة . افتتاحهم الفجائية
المملوءة بالشغف والجدل : صامحين

« أصفوا البناء ، أنتم يا أبناء الروح الخالد ، أنتم يا من تعيشون في المأوى السماوى .
لقد عرفنا الذات العلية التي تنير اضواؤها الخاطفة من وراء الظلمات ؟ »
لسنا نجد شغفا شاملا في تجربة مثل هذه كلها يقين ، وكلها إيجاب ، حيث نعجز عن
أن نجد أقل أثر للإبهام أو السلب ؟

لقد بشر « بوذا » ، وهو أول واضع للذاحية العملية من مذهب « اليوبانيشاد »
بمثل هذه الرسالة حيث يقول

« مع كل شيء ، سواء كان علاء أم حضيضاً ، بعيداً أم قريباً ، مريئاً أم
غير مريئ ، سيكون لك صلة من الحب غير محدودة فلا تشعر بمبدأ أو نهمة
للقتل . فانك اذا عشت تحت تأثير مثل هذا الوجدان قاعداً أو ماشياً جالساً
أو مضطجعا حتى تنام ، فهناك تكون « براهما فهراً » أو بعبارة أخرى —
تكون حياً متحركاً جذلاً في براهما »

هذا هو الروح ؟

يقول اليوبانيشاد : —

« هو الموجود الذي ينبعث من ماهيته ضوء الكل وحياة الكل . هو وجدان العالم .

هو براهما »

لنشعر بالكل . ولندرك كل شيء . ذلك هو الروح . نحن كائنون في وجدانه .
جسماً وروحاً . إن من طريق وجدانه تجذب الشمس الأرض . ومن طريق وجدانه
تنتقل موجات الضوء من سيار الى سيار . وليس ذلك في الفضاء وحده بل :
« ان هذا الضوء وتلك الحياة ، هذا الموجود الكامل الشعور بكل شيء ، هو

في روحنا أيضاً »

هو كامل الوجدان في المكان . أو عالم الامتداد . كامل الوجدان في الروح :
أو عالم الانهائية .

فن أجل أن نحصل على وجداننا العالمي ، يجب علينا أن نوحّد بين شعورنا
وذلك الشعور غير المتناهي ، المالى لكل خلاء . الكائن في كل شيء .
والحقيقة أن التقدم الانساني الصحيح يتفق مع هذا التوسع الكلى في مدى
الشعور . فان كل ما حصلنا عليه من شعر وفلسفة وعلم وفن ودين ، انما هي
وسائل تؤدي الى الذهاب بما يرمى اليه وجداننا الى عوالم أبقى طبيعة ، وأوسع
جنبات . أن الانسان لا يحصل على مرافق أكثر بمجرد حصوله على امتداد أوسع .
وهو أبعد عن الحصول على مرافق ما من طريق السلوك الظاهري . ذلك لأن
مرافقه تمتد بمقدار ما يكون في كيانه من حق . وحقيقته تقاس دائماً بنسبة
المرامي التي يرمى اليها وجدانه .

اتنا على أية حال يجب أن ندفع ثمناً لما نحصل عليه من حرية الوجدان . وما
هو هذا الثمن ؟ انه ينحصر في أن نطرح أنفسنا بعيداً . فان روحنا لا يستطيع
أن يحقق وجوده الا بانكار ذاته وفي هذا يقول اليوبانيشاد : —

« انك سوف ترجح بالبذل . انك سوف لا تشهى أو تطمع »

من نصائح « الغيتا » Gita أن نعمل بعيداً عن حب المنفعة . وأن
لا ننتظر النتيجة . على ان كثيراً من الناظرين في هذا الامر الخارجين عن سلطانه ،
يستنتجون من هذه التعاليم أن تصور العالم على اعتبار انه غير حقيقة وانه وهم .
شيء كائن من تضاعيف ذلك الامر الذي يدعونه الغيرية والخلو من الغرض في

الهند . غير أن عكس هذا القول صحيح من كل الوجوه .

فإن الانسان الذى يتطلع الى تحقيق عظمتة وحده ، ينزل من قيمة كل شيء آخر في الوجود . فإذا قارن بين نفسه وبين بقية العالم ، خيل اليه أن تلك البقية شيء غير حقيقى . اذن فمن اجل أن يصبح الانسان مدركا لحقيقة الكل ينبغي له أن يكون حرا طليقاً من كل القيود التى تقيد به رغباته الشخصية . وهذا النظام من الواجب علينا أن نخضع له اذا ما أردنا أن نعهد لانفسنا سبيل القيام بواجباتنا الاجتماعية . واقتسام الاحمال التى بين تحتها اخواتنا في الانسانية وكل جهد يصرفه الانسان لكي يحوز حياة أوسع مدى وأرحب افقا ، يحتاج منه أن يصبح « ناعماً » بالربح من طريق البذل وأن لا يطمع « وعلى هذا يتعين علينا أن نوسع تدرجنا وحالا على حال من حيز ادراك الوحدة مع الكل لكي نكون عاملين حقاً لما يجب أن تعمل له الانسانية .

لم تكن اللانهاية في الهند عدماً خالياً من كل شيء . فإن « ريشى » الهند قد حققوا لنا : —

« أنه من أجل أن نعرفه — الروح الأعلى — في هذه الحياة يجب أن نكون على حق . واذا لم نعرفه ، في هذه الحياة ، فتلك وحشة الموت وظلمة الفناء . »
وكيف نعرفه اذن ؟

« بأن نحقق وجوده في جزئيات الاشياء وفي الكل . »
ليس فقط في الطبيعة ، بل في الاسرة ، وفي الجماعة ، وفي الحكومة . وكلما ازددنا تحققا ادراك العالم في الكل ، فذلك خير لنا . فالتنا في اللحظة التى نعيش فيها عن تحقيق ذلك نكون قد ولينا باوجها شطرا الفناء .

وما من شيء يملؤ جوانحي غبطة وسرورا وأملا عريضاً في مستقبل الانسانية ، أكثر من تذكرى أنه مضى زمان ، منذ أقدم العصور ، وقف فيه أنبياؤنا الشعراء تحت تلك الخيوط الذهبية التى كانت ترسل بها الشمس في سماء الهند ، وحيوا العالم تحية الاعتراف باواصر القربى التى تربط أجزائه . ولم يكن في هذا شيء من خيال الفكرة الناسوتية (١) لم يكن فيه شيء من مرآى الانسان منعكسا في كل مكان من صور يكبرها الوهم ويضخمها الاسراف في المبالغة ،

(١) انتر بومور فزم — الناسوتية أى الفكرة القائلة بتزويد الله بشيء من الخصائص الانسانية

ولا من تخيل المأساة الانسانية تمثل منتفخة مضخمة على مسرح الطبيعة العظمى .
على العكس من هذا كان فيها معنى واحداً ، هو اجتياز حدود الفردية ، ليصبح الانسان
اكثر من انسان . ليصبح واحداً مع الكل . لم يكن في ذلك شيء من الاعيب الخيال
والتصور . بل كان تحرير الوجدان والادراك من الغاز النفس البشرية ومبالغاتها
المحضة . لقد شعر هؤلاء الكاشفون القدماء من أعماق عقولهم بان نفس تلك
القوة التي تهتز متشكلة في صور شتى تكون أجزاء العالم ، هي بذاتها التي تظهر نفسها
في أعماق وجودنا وفي صورة ندعوها الوجدان . وأنه لا اتصال للوحدة
الخالدة . لم يترأط هؤلاء الكاشفين من صدع أو انشعاب خلال رؤاهم الاشعاعية لدى
مرآة الكمال الكلى . فانهم لم يؤمنوا حتى بالموت نفسه ، كقوة في استطاعها أن
تحدث صدعاً في قوام الحقيقة قالوا : —

« ان في التأمل موت كافيه خلود . »

انهم لم يؤمنوا بفارق حقيقى بين الحياة والموت . حتى لقد قالوا قانعين :
« انه الحياة التي هي الموت »

لقد هللوا بكل ما في جوانحهم من غبطة وسرور :

« للحياة في مظهرى الاقبال والادبار . »

« ان كل ما مضى مخبوء في الحياة ، وكذلك كل ما هو آت . »

لقد عرفوا بان مجرد الظهور والأفول اشياء سطحية كالأمواج التي تتكسر
على سطح البحر . ولكن الحياة التي هي باقية ، لا تعرف الانحلال ولا الانتقاص .
لقد نشأ كل شيء من الحياة الخالدة . وكل شيء يهتز متراوحاً مع الحياة .
لأن الحياة لا نهاية غير محدودة

هذا هو الميراث النبيل العظيم الذي تلقيناه عن آبائنا الاولين . وانهم ليطلون
علينا من شرفة الابدية لينظروا كيف نختص بذلك المثل الاعلى من حرية الوجدان .
وليس يقوم هذا المثل على قواعد من العقل وحده أو العاطفة وحدها . ان له
لتكأة أدبية اخلاقية يجب أن تخرج الى حيز الفعل والتنفيذ .

قيل في اليوبانيساد : —

« ان الذات العلية محققة الوجود في كل الأنحاء . اذن فهي خير محض

مندمج من الكل »

لنكن في وحدة حقيقية من المعرفة والحب وتبادل المصالح مع كل شيء .
ولنحقق وجودنا الذاتي في الله الموجود في كل شيء . تلك هي ماهية الخير .
وذلك هو جوهره . وهذا هو الباب الذي نلج منه الى تعاليم اليوبانيشاد : —
« الحياة غير محدودة . »

قبيل السحر (١)

في تلك الساعة التي تتناجي فيها الارواح ، وترسل بسيالاتها السرية الى
اعماق هذا الوجود ، عساها تنزع منه سر البقاء والفناء ، كنت أسير وشاطيء
النيل ، وقد أرسل القمر باشعته القضيبة الوضاءة على اشجار الكافور القائمة
على شاطيء النهر بمقربة من حديقة الاسماك ، فكان يخيل الى أن تلك الاشجار
الباسقة قد استحالت ارواحا مرحة باسمة ، تتلقى ضوء القمر بالراحتين ، لتلقى
بها على صفحة النهر النحاسية .

وعلى الشاطيء الآخر منحدرات كستها الاعشاب . ومن ورائها مزارع
تمتد الى منتهى النظر ، لتنتهي بكثبان من الرمال والتلال القائمة في وسط
الصحراء القريبة ، وهي أشبه بالآمال العريضة اذ تكتنف القلب وقد أوحشته
اللوعة ، وأمضه الفراق . وكانت ظلال الاشجار تكسو الشاطيء وقصا من
صفحة الماء يتخايل اليك من ورائه لمعان يزكو ويخبو ، فكان أشبه الاشياء
بهذه الحياة وما فيها من مختلف الصور ، أذ ترى في ساعة هنية رضية ، وفي
أخرى عوجاء هوجاء

وأى زمان تنعم فيه بمثل مانعت الا في شهرآب ، وأنت بين غياض الارض
والقمر يكسوها باشعته القضيبة الجميلة ، وقد خيل اليك أن صلتك بالعالم
المادى قد قطعت ، ولم يبق لك بهذه الدنيا من رابطة اللهم الارابطة الامل

(١) حادثة وقعت نسوقها عظة للناس ومثلا لصورة من صور الاخلاق

يفيض به قلبك ، فتخرج سيالاته متسلقة خيوط الاشعة القمرية لتبلغ بك نجما قصيا في أطراف هذا الوجود .

وطالت جلستى تحت شجرة من الاشجار المحاذية لمجرى الماء ، وكانت كثيفة الاوراق ملتفة الاغصان ، ولست أعلم كم لبثت غارقة في طيات تقسى مناجما في فلات التأمل العميق ، حتى استدار القمر وتعدت الى أشعته اللامعة من خلال الاوراق . فتذكرت مناجاة فوستوس عن لسان جوته ونعته انقربانه « صديق من لا صديق له » وأى شيء في الوجود كان في مستطاعه أن يؤنس وحشتى وينهض الى التأمل فكرتى ، الا ذلك القمر الراقدين الاجرام ، وكأنه الدرة اللامعة في بحر من اللازورد هدأت امواجه ورقت صفحته

وذكرت بجانب مناجاة فوستوس قوة الكشف في بصيرة نوستراداموس وتمنيت لو انى اخطي من روح ذلك العراف بلمحة تجعلنى اكشف عما سوف يقع لى فى الغد القريب ، ولو تمنيت أن اكشف بها ما كان مخبوء لى ان اراه فى تلك الآونة لكنت اصدق حدساً وادق إحساساً .

وما زلت فى مثل هذه الحال حتى نبهنى الى ما حولى صوت لم اتبين ما هو . وكانت الخفافيش الكبيرة على عادتها من التعلق بالاغصان والطيران حائمة حول الاشجار ، هنيهة واردة ، وأخرى صادرة ، وكنت اسمع لضرب اجنحتها فى الهواء خفيفاً ما ذكرنى بشيء الا احلام كانت تساورنى فى غفواتى القليلة ، وكنت أرى فيها ملائكة السماء هابطة الى الارض ولاجنحتها خفيف هواشبه عندى بخفيف اجنحة الخفافيش فى تلك الساعة الرهيبة . على أن ما كان بين تقسى وبين الليل الساكن من تجانس يمثل فى هدوئها ، قد انقطع فجأة ، اذ تبينت ان ذلك الصوت الذى لم اتبين ما هو لاول وهلة ، لم يكن الا صوت المجدف يضرب ماء النهر فى هواده وتؤدة حتى لا يسمع له صوت تتبينه الاشباح النورانية ، بله ابناء آدم وحواء . وكان المجدف لا يرتفع عن صفحة الماء الا ريثما يتحرك الى الوراء ملامساً وجه الماء برفق ولين ، ليفوص فى الماء من غير أن يحدث ضوضاء ولا جلبة ، نخيل الى أن ذلك النوتى يخشى أن ينبه الاسماك فى مسابحها الى اسرائه فى جوف الليل بقاربه الصغير . فقلت فى نفسى لأمر ما يحاذر

النوتى لطم الماء ، ولأعظم من ذلك الامر ما اضطره لان يسرى بقاربه الصغير
في مثل هذه الساعة من الليل : .

وشق القارب طريقه فوق الماء متوسطاً النهر ثم اخذ ينحدر نحو الشاطئ
في سكون ومست ، غير تارك وراءه من اثر الا تموجات خفيفة على صفحة الماء
كانت تأخذ في التضاؤل بنسبة بعدها عن سكان القارب الصغير ، وكأنها تتفانى
ولم يكن لى أن اهتم بشيء من كل هذا ، ولم ينبعث من مؤخر القارب صوت
في نبراته حزن وشجو قائلاً - « الى شجرة الصفصاف » وهى شجرة على مقربة
منى تتدلى أغصانها الى الماء فيجرفها تياره وهى متشبثة بأصل الشجرة فكانت
تلوح لى كأنها الاطفال يتعلقون باذيال أمهاتهم حذر أن يجرفهم تيار الحياة الى
اعماق هذه الانسانية العاتية القاسية .

ورسى القارب وأفرغ حملة . فاذا به فتاة لم اتبين شيئاً منها إلا أنها حسنة
الهندام رشيقة القد خفيفة الحركات . ووقفت على الشاطئ هنيئة كأنها تترد .
ثم قالت للنوتى أرجع من حيث أتيت و انتظرني حيث أمرتك . وما كاد
القارب يبتعد عن الشاطئ قافلاً الى حيث أتى ، حتى جلست تلك الفتاة الى
جذع الشجرة واسندت رأسها بيديها ثم فاضت شؤونها بملء ما في نفسها في
حسرة وألم .



أمام هذا الهيكل المجسم من الحزن القاتل ، تلاشت احلامى وآمالى ، ووقفت
امام حقيقة من حقائق هذه الدنيا . فتاة في مستقبل العمر تهجر كنها في ساعة
متأخرة من الليل ، فتغرى رجلاً بالمال أو الآمال ليحملها على سطح الماء الى ذلك
المكان المنفرد الموحش ثم يعود من حيث أتى ، وهو منها احذر من
الرقباء ، وأخوف من السمار أن يطلعوا على بعض امره ، وتلك الدموع الفائضة
والشؤون المتهونة تذرف ولا من يعرف أنها ذرفت ولا لأى شيء جرت تنساب
انسباب النهر الراقد تحت قدميها III

وما شعرت بعد ذلك بشيء إلا أن الفتاة قد امتشقت قامتها الهيفاء ، ثم تلافقت
يمنة ويسرة ، وكأنها استوحشت في المكان ، فقالت وكأنها تناجى نفسها :

ما اشد خوفي ! ما اعظم هذا الليل !

فهمت بان أتقدم اليها واحضها العون في ساعة كنت انخيل أن العون فيها
اعمل في نفسها من رهبة الليل ووحشة المكان . ومن فرت هذه القادة الهيفاء ؟
ألم تفر من ابن من ابناء آدم تجمعني واياه جامعة النوع والوراثه ؟ ألم تفر من أب
عات سفاك ، أو أخ مستبد متعسف ، أو زوج منحط الاخلاق فاسد النزعات ،
أو حبيب أو تمن نخان ؟ ممن فرت أن لم يكن من أحد هؤلاء ؟

ولقد خيل الى أني لو انقلبت روحا حائرة تستجلى الاسرار من بين طيات
القلوب ، وحنايا النفوس ، ثم استطعت أن اندمج في جوامح هذه القادة ساعة
لاعرف ، ما ينجيها به القلب الخافق اليأس ، وما يقودها اليه العقل المضطرب
المرج ، وما تستهويها اليه نفسها من أمل في المستقبل أو يأس ، وما تنجيها به
روحها المضطربة بين جنيتها ، اذن لاستطعت أن اعرف أن ذلك القلب قد جرحه
الحب ، وأن ذلك العقل قد نكثت فعله تباريح الغرام ، وأن تلك النفس قد
هداها الهجران . وأن تلك الروح قد امضها الأذى والكفران .

واخذت تتسلق منحدر الشاطئ ، في ثناقل لا تكلف فيه . حتى اذا بلغت
مغارس الاشجار هب الهواء شديداً فلمت عليها فضل أرديتها وتأهبت للسير .
ثم التفتت الى الوراء والى اليمين والى الشمال في فزع ورعب ثم سارت سير الخائف
الوجل مستترة بظل الاشجار حذرة خائفة . هلعاً والهة .

أ أتبعها ؟ أم اترك مناظر الانسانية تمر أمامي من غير أن اعيرها اهتماماً ؟
أأرافقها في ذلك الطريق الذي سلكته غير راضية ؟ أم ابقى حيث أنا اناجي
القمر ويناجيني حتى تهزم ثقثات الصبح جيوش هذا الليل البهيم . وما زالت
هذه الخواطر تتنازعني حتى عزمت على أن أتبعها : ولما سمعت وقع إقدامي
وقفت واسندت ظهرها الى جذع شجرة كانت على مقربة منها وصاحت :
من أنت ؟ من أنت ؟

لا تخافي ايها السيدة ! شخص يريد أن يمد يد المساعدة ليد فقدت امينها ؟
هل معك سلاح ؟

نعم معي .

اذن سر امامى . لا بل سر خلقى ودافع عنى . فان الوحوش الكاسرة
لا بد من أن تتبعنى عما قليل .

إلى أين أنت ذاهبة ؟

الى حيث أستطيع أن اختفى عن الانظار . وأنسى الى الأبد .

اذن فسرى وانا تابعتك الى حيث تريدن .

فهمت بالمسير ثم توقفت عنه . ثم اطرقت الى الارض هينة ثم رفعت رأسها
مرسلة زفرات حرى . ثم سارت فتبعتها .

ومازلنا نسير حتى حاذينا جسر قصر النيل ثم اجتزناه ، واذا بها تمطى عربية
وتأمرنى بلهجة غريبة أن اجلس الى جانبها وتأمر السائق أن يذهب الى محطة
السكة الحديدية وكان النهار قد ملأ الارض بضياءه وبدأ الناس ينسلون من ماؤيهم ،
فكانت كلما رأيت خيطاً من خيوط النهار ازدادت فزعاً وألماً . وما زالت طول
طريقها تستعدى السائق ، فيلهب الخيل بسوطه حتى اذا بلغنا الى حيث أمرت .
قالت رافقنى ، لقد تعهدت بالدفاع عنى حتى أتركك !!!

واذا بها فى عربية من عربات الدرجة الاولى فى القطار الاول الذى يفاد محطة
القاهرة الى الاسكندرية . وقبل أن يتحرك طلبت الى أن أعطيها عنوانى احياء
لذكرى هذه الحادثة واعترافاً منها بيدي التى أسديتها . فسألته أن تعطينى عنوانها
واسمها فقالت سيصلىك نبيء بعد حين . وتحرك القطار وظلمت واقفاً حتى غاب عن
نظرى ، ثم أخذت حوادث ذلك التليل تمر أمام خاطرى الحادثة بعد الأخرى وقد
هوم باجفائى النعاس ، فرجعت أدراجي لأقضى حاجة الحسد بعد أن قضيت حق
الروح فى ليلة ماتهاً مثلها الا لقليلين من أمثالى الهائمين بحب الطبيعة يناجونها
بين الغياض وعلى شواطئ الأنهار

وانحدرت الأيام . وكادت ذكرى هذه الحادثة تموت فى أعماق الذاكرة موت
غيرها من الذكريات . ولكن شاءت الأقدار أن تحيى الذكرى ، وأن تطبع الحادثة
فى صفحات نفسى الى الأبد .

ففي ذات نهار حمل الى البريد خطابا مسجلا أثبتته هنا بحروفه لعله يترك في النفوس ذكرى ، تكون للآباء عظة ، ولنبات حواء سلوى .

باريس في ١٠ سبتمبر سنة ١٩١٠ . . .

سيدى

اليوم اكتب اليك لافضح ذلك السر الذى أردت أن يدفن معي ويلحق بي في قبري . غير انى بعدان أطلت التفكير وامعنت في النظر وتجلت لي طبيعة الاشياء في ضوء من هدوء النفس وراحة الضمير ، لم أشأ أن أطوى سرى بين جوانحي وأضن على الفتيات أمثالي ، اللاتي رمى بهن سوء الطالع ونحس الحياة في أحضان من لا يعرفون لهذه الحياة من معنى سوى المال ولا شيء سواه :

نشأت ياسيدى في مجبوحة من الحياة وخفض في العيش في اكفاف أب ماعرف من حقائق هذه الدنيا الا القليل ، ومن سوء طالعى أن تجاربه فيها كانت أقل من معرفته بها . ماعرف في هذه الحياة لشيء من قيمة الا أن يجمع ما يستطيع أن تصل اليه يده من حطامها الزائلة ، وما فتى يسعى اليها وتسعى اليه حتى أصبح ممن يضرب بغناهم الامثال وما زالت الأقدار تحط عليه مما تنى به على أمثاله من أهل الدنيا المستميتين فيها العاكفين عليها ، حتى خيل اليه أن ترك أولاده بلا عناية من التربية تتساوى مع من كان في مثل غناه ، موضع انتقاد الاهل والاقربين ، وكنت واخوای لانزال في سن يسمح بالتربية فعهد بي الى مدرسة راقية من المدارس التي تعنى بتربية كل منهن في مثل حالى من بسطة الرزق ، وعهد باخوى الى معاهد أخرى لا يلج بابها الا أولاد الاغنياء ونسينا على هذه الحال ردحا من الزمان ، حتى اذا اكتملت سنى العشرين ، عدت الى المنزل احمل اجازتى من المدرسة ، حائزة لاعلى درجاتها ، واذا باخبار أخوى تترى على والدى ، وكانا في اوربا بأنهما عكفا على عادات أهل اليسار في مدائن الدنيا الجديدة فانهمكا في ملذاتهما وراحا يجريان وراء ملاذهما يتناهبان حليتها بكل ما أوتيا من قوة الشباب والمال . ولم يكن نجاحى واخفاقهما سببا في أن أكبر في عين أبى ، ولم يكن صغر الدنيا في عيني بسبب لان أكبر في عينيه ، بل بدأ ينظر الى كل ما رآنى نظرة يلقبها على في ازدراء

وكراهية ما تبينت لها من سبب الا ذات ليلة وقد سمعته يقول « اليس من يكبد الدنيا أن تنجح بنت ستكون يوماً زوجاً لرجل غريب ، ولا ينجح أحد الولدين ليحفظ اسمي ويفتح بيتي » فكان نجاحي كان على شؤماً واكباني على الدرس والتحصيل نكبة ، مالى بدفعها من يد ولا سلطان .

وشاءت الأقدار أن يموت أبى وشيكا وأن يحضر أخوى من أوربا مزودين بكل ما أخرجت المدنية الحديثة من مفاسد المترفين المنقطعين الى هو الدنيا واحلامها الزائلة . وما هي الا بضعة أشهر حتى بدأ الخراب يحل بيت أبى ، فبيعت الخيول المطهمة والعربات الفخمة ولحق بهذه الاثاث بعد أن رهننت الأرض والمقارنات وذهبت بها جفون الغانيات ، وأهداب أهل الخلاعة والفتنة

وماربحت من كل ما خلفه لى أبى الا المتاعب والشقاء . اذ كنت بين تصرفات اخوى فريسة النهم والجشع . وذبيحة الطمع والكبرياء . فلم يخلقا لى الا حثالة مما ترك أبى كانت لهم ملاذا من حاجات هذه الدنيا ان تضطرهما الى مد اليد تسولوا واستجداء من أهل اليسار . وعشنا بعد ذلك ماعشنا فى عيشة لاهى بالرغدة ولا هى بعيشة الفقر والعوز . بل عشنا فى كفاف ، وبعد عن السؤال لما فى يد الناس . وظللنا على هذه الحال بضع سنين بلغت فيها مبلغ الشباب واستدارت ملاهى استدارة الانوثة اذ تكون فى مثل ما كانت جياشة بالآمال فائضة بالاحلام . وكان على مقربة من البيت ائدى نشأت فيه أسرة من ذوات الحول والطول والمجد القديم . نشأ فيها شاب مكتمل الصفات . فمن دماثة فى الخلق الى صفاء فى النفس . ومن استقامة فى السلوك . الى نبالة فى المرامى والغايات . ومن جمال فى الخلق الى رصانة فى الحديث وذكاء فى العقل . ونبوغ فى الدرس والا كباب عليه .

وكان على مثل حالى من الانصراف عن زخارف هذه الدنيا الزائلة الى باقياتنا . فنشأت بين قلبينا الفة شبت مع الايام فكانت عطفاً ثم حباً . ثم استجالت مع الزمان هوى أكيداً . فغراماً ثم هياماً

ولم يكن عندى فى هذا الشاب من عيب أراه فيه . ولم يكن عنده من عيب يراه فى . على أنه من الجائر أن يكون لكلينا عيوب ومناقص . ولكن على أية

حال فالحب أهمي وكفى باني كنت اراه على ما وصفت . وكان يراني على مثل ذلك .
على أن كمالات هذه الدنيا لا بد من أن يعثرها النقص . ولا بد من أن
ينتأبها شيء . يفسد ناحية من نواحيها . وكان ذلك الشاب مضرب هذا المثل
فقد كان فقيراً . وان كان جاء أسرته ودمائة اخلاقه ورضى صفاته خير عوض
عن فقره لمن كانت مثلي تستطيع أن تعيش واياها بما تملك في كفاف من العيش
وفي غير حاجة للكسح في سبيل هذه الحياة المرة .

وتواعدت واياها على أن يخطبني من أكر أخوى . ففعل . وانتهى الامر
بان قبلت الخطبة . ولم يبق بيننا وبين السعادة التي ظللنا ننشدها السنين الطوال
الا خطوات قصيرة . كنا نعتبر انها شكلية أكثر منها موضوعية . ولم يكد
تطمئن الى هذه الحال قلبانا حتى برز لنا في ميدان هذه الحياة فارس
جوال يمتطي الفأ من القدادين العامرة في اقاصي الصعيد بما يلحقها من
القصور والبساتين الغناء . وهبط علينا هبوط الصواعق اذ تنقض على هشيم
فلا تترك منه الا رماداً . وهكذا الدنيا يا سيدي حول قلب ما تركت لقلب ما عني
ولا خلفت لنفس ما املت .

وكان هذا الفارس في الحلقة السادسة من عمره . ما عرف في الدنيا كثيراً
ولا قليلاً . ولا ذاق لغير الجمع طعماً ولا عرف لغير الغرس والقاع قيمة في هذا
الوجود . بل كان من ندماء أبي ومن اصدقائه المقربين . سمع بانه في حاجة الى
العون وأن اخوى يعيشان في كد من قته ما بين يديهما بالقياس الى حاجتهما فهبط
عليهما ليعينهما بماله . وليسترد في نظير رأس المال فائدة هي يدي . وطلب من
أخي أن يزوجني منه . وأن يجعل لمساعدته ايانا مبرراً هو النسب

وانت يا سيدي اعلم بحاجة من كان في مثل حال اخوى الى المال وكيف
يستهوئها الاصفر الرنان يبذل بغير حساب لحجة تقضى وغرض يرجي . فعرض
على اخي ذلك العرض في صيغة من يعتقد أنه شيء واقع لا محالة وان زواجي
من شارك قلبي السراء والضراء ، اصبح في حيز المستحيل . ثم انتقل امام تشدي
في الرفض من لهجة الشدة الى اللين يذكركني بمنزلتنا من الغنى والجاه والعز الدنيوى
وأن ذلك الرجل يحفظ علينا أبهة الحياة ويكفينا حاجات الكفاف ويزودنا بما
نحتاج اليه من زخارف هذه الدنيا وكمالياتها . فلم ازدد الا عناداً ولم يلق مني الا

تصنيا لم تجد أمامه من حيلة الا أن يعرض على عرضاً يندي جبينى الآن أذا قصه عليك فى هذا الخطاب . عرض على ذلك العرض الذى لا يمكن ان يجول فى خاطر اللهم الا خواطر أمثاله من تأثم كل الأثم بأن ندعوهم من متمدينى هذا الزمن الغادر الجائر . عرض على انه لا بأس من أن اتزوج بالغنى الجيب المعدم النفس لاستعين بغناه على أن اتحمل لمن يحبه قلبى ، وان أخون زوجى فى سبيل هواى . وأنه لا يعدم وسيلة يوثق بها عرى الصداقة بين الزوج المخون وبين الحبيب الخائن . ولا تسل ياسيدى عما اتانى فى هذه الآونة من ألم وأسى . على اننى لم أشعر بشيء إلا ان يدي قد أهوت على وجه أخى بصفعة اليمه ما ادركت بعدها شيئاً الا اننى خرت انى اغمى على وغشى على باصرتى . وانى صحت مستنجدة فلم انجد ، وبكيت متألماً فلم أواس ، حتى عادت الى قواى وانتبهت الى ما حولى واذا بى فى وسط ذلك النهر المزبد الذى تلقانى الشاطيء منه حيث التقينا سجت بين جدران السفينة عدة أشهر طوال لأرى فيها انساناً احده بكلمة ولا يزورنى فى غرفتى الا خادم يحمل الى طعام ما كنت أصيب منه الا ما يحفظ على الحياة ان تذهب ضحية لمثل هؤلاء الكواسر الاشقياء . وما تذكرت أن ذلك الخادم قد تقل لى خيراً أو زودنى برد سؤال عشرين يوماً حتى يئست من الحياة ، واذا بى أعلم أن الخادم اصم أبكم ، اختاره لى أخى وخطيبى الشيخ مبالغه فى ايدائى وتقننا فى ايلامى ، حتى أرضخ لارادتهما ، وأثنى برأسى أمام عنادهما .

وحاول أخى أن يقنعنى باتبع ما أشار به على عدة مرات فلم أجد من وسيلة اتخلص بها منه الا أن اكون فى مثل ما كان الخادم الذى عهد اليه بخدمتى . صماء بكاء . فلما اعيتها الحيل وكنا قد اختارا لمرسى السفينة مكاناً منفرداً لا يصل منه صوتى الى اذن . ولا تنفذ منه شكواى الى قلب ، فكرا فى ان يهرانى بالمال والمصاغ . فحضرا ذات يوم واقتحما على باب غرفتى بعد ان عييت من مقاومتها ، واخذوا يمنيانى الأمانى والقي الشيخ المرور كيساً من النقود بين يدي فيه خمسمائة من الاصفر الرنان وحقيبه ملئت بأمن الجواهر والدرر

على اننى لم تخنى ارادتى فى كل مامرى من مصائب هذه الحياة . فتظاهرت بالرضى وابتسمت . نخيل اليهسا ، لغرورها وجهلها ، اننى وقعت لها فريسة فتركانى راضين عاقدين على ابتسامتى فى الهواء قصوراً منهاراً الاساس متداعية القوائم . وتكررت زيارتهما وتلاحقت هداياها حتى اجتمع لدى جزء من المال غير يسير .

ولكن كيف الفرار من بران هذه الوحوش القاتلة الفانكة ، المزودة من شهواتها بقوة اجرامية مؤصلة فى تضاعيف الفطرة ، ولم يزدها الكسب الامعانا فى التشكل باخبت الاشكال ؟ وكيف يمكن أن أخرج من ذلك السجن المحكم الذى تحرسه الأمواج الصماء الى مماء تلك الحرية التى انشدها ؟ لم أجد من سبيل الى ذلك الا الحيلة فلجأت اليها . وهأنذا بين أحضان من أحب أكتب اليك من باريس عاصمة الحرية وعروس مدائن القارات الخمس .

على الشاطئ المقابل لسفينة سجنى رمال ممتدة الى آخر ما ينتهى النظر ، وعلى المنحدرات أعشاب طويلة كان يحتفى بها عند الظهيرة صياد يحمل شبكة صباح كل يوم ليرتاد ذلك المكان . وكنت أرقبه من فوق السفينة ويرقبني من غير أن أستطيع أن أوصول اليه كلمة ومن غير أن يصل الى بنجواه . وكنت قد تبينت من نظراته الطويلة التى كان يرسل بها الى مكاني بان حب الاستطلاع قد تملك منه حواسه وأخذ عليه الزمام . فكان يقف على الشاطئ ، وقات طويلة يرسل بها الى سفينتى نظرات حيرى . فكان يخيل الى أنه يريد أن يقرأ فى لوحة السماء ما يجول بخاطري من أفكار وما يحوم بعقلي من هواجس . ومضت على ذلك أيام طوال من غير أن ينتبه الى ذلك أحد . وما كان يخيل الى فى ذلك الحين الا أن ذلك الرجل رسول هبط من عالم مجهول أتى لينقذنى من بلواى وينجذنى فى ساعة هى فى أخرج ساعات حياتى ، بل أخرجها جميعا . ذلك لان اليأس كاد يملكنى فسيحت خواطرى فى فلول الخيال

وكيف يستطيع ذلك الساذج المسكين أن يرضى ما فيه من حب الاستطلاع والوقوف على حقيقة امرى ؟ لقد كان فى امرى ما يريب ، وكان فيه ما يجذب قلوب امثاله الى معرفة حالى لهذا تذرع الى غرضه بشتى الوسائل حتى وقع

على قارب صغير استأجره ليتجول به في النهر متظاهراً بصيد الاسماك من بقاع
كان يغشاها .

ومضت على تلك الحال اسابيع والرجل لا يستطيع أن يقترب من السفين
لانه كان يتوهم أن هذه السفينة إنما سكنتها الجن وحطت فيها الشياطين . وهل
يعقل أن فتاة في مثل عمرى تظل كل يوم تنظر الى هذا الصياد نظرات طويلة
حيرى من غير أن تنبس بمنت شفة أو تحرك لساناً بكلمة ؟ وهل يعقل أن تعيش
امرأة من غير أنيس يؤنسها أو رفيق يواسيها طوال تلك الايام فلا ترى الا
وحيدة بذاتها لم تقارق وجهها يوماً عبسات صارخة صامته ، ولم تلمع في عينيها
يوماً اشعة الأمل ؟ وما هذا الهيكل المجسم الذى يمثل الحزن والاسى ؟ ومن
ذا الذى غرسه على ظهر هذه السفينة المحوطة بذلك اللجج العميق ؟

كنت أتوهم أن هذه هى الخواطر التى تجول في رأس ذلك الصياد الساذج ،
فكان يتحاشى الدنو من السفينة حذر أن يركب اليه سكانها ظهور الخيال فلا
يناله منهم الا الاذى والمس الشيطاني ولكن لا حظت بعد عدة أيام ان دائرة الجولة
التي كان يجولها ذلك الصياد كانت تقترب من افق السفينة يوماً بعد يوم والدائرة
تضيق ثم تضيق آنأ بعد آن حتى بلغ في القرب منها مبلغاً اسمع فيه صوته
و اسمع صوتى فناديتيه في هدوء ، لا متعمدة اخفات صوتى ولا رفه لاكثر
مما يجب ، وسألته عما لديه من الاسماك . وما كاد يسمع نبرات صوتى وما فيها من
رنين الحزن والاسى ، حتى أجاب بالنفى وادار قاربه الصغير الى الناحية المقابلة
للسفينة واعمل المجذاف في الماء . فمضى يشق عبابه بأسرع ما يصل اليه
جهد الخائف الفزع .

وظللت بين الامل في اقتراب ذلك الصياد من سفينتى وبين اليأس من مساعدته
زماناً مللت فيه الحياة . وكنت اتظاهر أمام أخى وصاحبه بأنى راضية بهذا
الاسر قانعة بما انا فيه من ذل واستعباد . وكيف تكون الدنيا على الصورة
التي صورتها اليه ! أتدرى ما جال بخاطرى طوال تلك السويعات التى كنت
اقضيها ارقب ذلك الصياد ! كان يجول بخاطرى أن اخذ ذلك الرجل بأستنهاض
اريحته اقرب من اخذه بالحيلة . فكم هممت بان النى بنفسى في الماء لعل

شجاعته تحمله على انقاذى . و لكن هل يعقل أن شخصا لم يقو على مخاطبتي
يخطر بنفسه في سبيل نجاتى ! وماذا افعل يرقبائى في السفينة ! وكيف اخاص
منهم اذا خلصنى الصياد من الموت غرقا !

و بعد بضعة ايام استطاع الصياد ان يقترب من السفينة ويكلمنى بضع كلمات
قصيرة سألتى فيها عن شأنى وعن السبب في وقوف هذه السفينة في هذا المكان
القفر المجرب بعيدة عن الشاطئ . بحيث لا يستطيع الاقتراب منها أحد من
الناس ، فاجبته اجوبة مبهمه ، لم استشف من محياه أنه خدع عنها بما اخفى من
حقيقة أمرى . فقال إنك لاتقولين الحق . الست ابنة الملك ؟ ان الناس يقولون
بانك ابنة الملك وانك قد خاوت شيطانا يزودك بعلم الغيب وما تخفى الصدور .
قلت لعلهم على حق . قال اذا كان هذا صحيحا فهل لك يا رسول العالم المجهول ان
تعرفينى أين ولدى ؟ اين حشاشة كبدى ؟ اين عبد الصمد ؟ خبرينى . انى فقدته
منذ عشر سنوات اذ تركنى ذات يوم ومضى مغضبا ولم يعد ثانية . اتوصل اليك
بكل ما هو عزيز في هذه الدنيا أن تخبرينى أين ولدى ؟

هنا فتح امامى باب الامل وواعدته على الغداة لاعرف من امر ولده مالم
يعرف . وفي الموعد المضروب خبرته بان ولده لا يزال حيا وان فى استطاعتى أن
أحضره اليه عند شجرة الصفصاف القائمة على الشاطئ . الآخر قبيل سحر الليلة
القادمة . وتواعدنا على أن يحضر الى بقاربه فى ساعة متأخرة من الليل حتى اذا
أحضرت اليه ولده مضى ينتظرنى فى مكان على الشاطئ تظلمه شجرة عتيقة من
اشجار التين الهندى ولعله ينتظرنى لأعود اليه بولده تحت تلك الشجرة حتى الساعة
وانى اختم اليك خطابى الآن وبجوارى من أحب يقرأ ما اكتب . أن عيناه
تدمعان بدموع الفرح ، وقلبه يخفق كأن نقطة علقته عليه بجناحها .

هذه رواية فتاة تركها الحظ بين برائى اخوين أفسدتها مظاهر المدنية ،
وشيوخ مخبول العقل استعبدته الشهوات . وهل فى مفاسد الدنيا من شئ لا يكون
نتيجة لاحدى قوتين . خلق فاسدا أو شهوة قاسرة « سهام »



هذه واقعة أروىها لعلها تكون لبعض الناس عظة ولغيرهم سلوى

نظام الافلاك

كما تصوره أهل المصور القديمة وفي القرون الوسطى

كان النظام الفلكي القديم يمثل الكون في كرات متراكزة الارض في وسطها. وهذه الفكرة قديمة جداً وهي مستمدة في الحقيقة من أهم ظاهرة مرئية في السماوات وهي ظاهرة دوران السماء في كل أربعة وعشرين ساعة من الشرق الى الغرب .

وكان ايودوكس Edoxus (٣٧٠ ق . م) هو أول من وضع نظام الكرات المتراكزة ليقرّب حقيقة هذه الدورة السماوية وليعمل بها بعض ما يظهر من الاختلافات التي ترى في دورة القمر والسيارات في اتجاه يخالف اتجاه الدورة السماوية .

وعلى الرغم من أن ايودوكس كان من كبار الرياضيين فإن نظام الكرات الذي تخيله لم يعبر عن حركات الاحرام التعبير الجزئياً . والراجع ان هذا راجع الى الاكتفاء ببعض ملاحظات اولية في حركة السماء لم يستطع ان يعبر بها عن الحقيقة تعبيراً تاماً : رأتى من بعده كاليبوس — Kalippus فاصاح من نظام ايودوكس اصلاحاً كبيراً حتى قبله ارسطوطاليس وكان قبول المعلم الاول للنظام الكوني كما وضعه كاليبوس ذا خطر كبير فانه لم يقنع بان تكون الكرات عبارة عن تصورات رياضية فقط بل عمد الى القول انها اجسام طبيعة تدفعها على الحركة ارواح حالة فيها . ولولا أن قبل ارسطوطاليس هذه النظرية الكونية لاستطاع فلكيو مدرسة الاسكندرية أن ينقضوها . لاسيما وأنها كانت تتضمن نقصاً كبيراً اذ قامت على تخيل أن السيارات لا بد من أن تكون على ابعاد متساوية من الارض التي هي كائنة في مركز النظام الكوني

أما خطأ هذه الفكرة فظاهر من اختلاف الاضواء المنبعثة عن السيارات والتي ترى بالعين المجردة كما هو بين في الزهرة والمشتري .

واقعد أدى البحث في الاختلاف الذي لم تستطع النظريات الاولى تعمله الى وضع نظام آخر عرف بالنظام البطلميوسى ، لان كلوديوس بطلميوس كان آخر من زاد اليه في القرن الثانى بعد الميلاد . ولقد فرض بطلميوس أن السيارات انما

يدرن على دوائر مرا كرها تدور على دوائر أكبر منها. وفي وسط هذه الدوائر تقع الأرض . ولقد أضاف بطليموس الى هذا النظام بعض تفاصيل ليبر بها عن بعض الاختلافات التي صادفته في درس نظام السماوات . ولقد رضى بهذا الرياضيون . غير أن غيرهم من الباحثين لم يرضوا بهذه التعليلات ورفضوا هذه الفروض ، بل فرضوا وجرد كرة صغيرة علقت على سطحها السيارات (كما ترى في الشكل الاول) الذي اثبتناه هنا توضيحاً للفكرة الاصلية ، وبين دائرتين متراكبتين تثبت بينهما الكرة الاصلية اخذت السيارات تدور في افلاكها ، وفي وسط هذه الدوائر تقع الارض . ولقد كتب بطليموس في هذا متناصفا عرف عند العرب باسم المجسطي . ولقد جرى العرب على هذه الطريقة حتى أن اخوان الصفا في رسائلهم المعروفة قد ذكروا الدوائر والكرة على النظام البطليموسي حتى قالوا بان هنالك تسع كرات يختلف سمكها ملبسة احداها داخل الأخرى . وأن الكرة الثامنة هي التي تحمل النجوم الثوابت . وقالوا بان سرعة الكرات في الدوران تزداد بنسبة قربها من الارض حتى اذا انتهينا الى القمر وجدناه يدور حول الارض في اربعة وعشرون ساعة وخمسين دقيقة

ولقد أشار أفلاطون الى فكرة ان الاجرام كلها تدور من الشرق الى الغرب اكثر من مرة فاتخذت أقواله هذه ادلة تعززها هذه النظرية . ولكن دورة السيارات الى الشرق لم يعلمها أحد من علماء اليونان . وكذلك انتقلت الى العرب وظلت بينهم كما كانت بين اليونان حتى أينعت فلسفة ارسطوطاليس في اسبانيا خلال القرن الثاني عشر الميلادي ، وهناك قام من فلكي العرب من حاول أن يصلح اخطاء بطليموس ولكنهم لم يستطيعوا أن يدركوا حقيقة حركة السيارات . وفي أوائل القرن الثالث عشر بدأت العلوم والفلسفة كما عرفها العرب تعبر جبال البرنيز من جنوب فرنسا الى الشمال ، فانتقلت معها كتابات ارسطوطاليس التي نقلها العرب الى لغتهم ، ثم نقلت اذ ذاك عن العربية الى اللاتينية . ولقد استطاع ارسطوطاليس من طريق العرب ان يبسط نفوذه على أهل اللاتينية كما بسطه من قبل على أهل العربية ، فاعتبر بينهم انه المعلم الاول الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقد علم في الفلك نظرية الكرة

(م - ع)

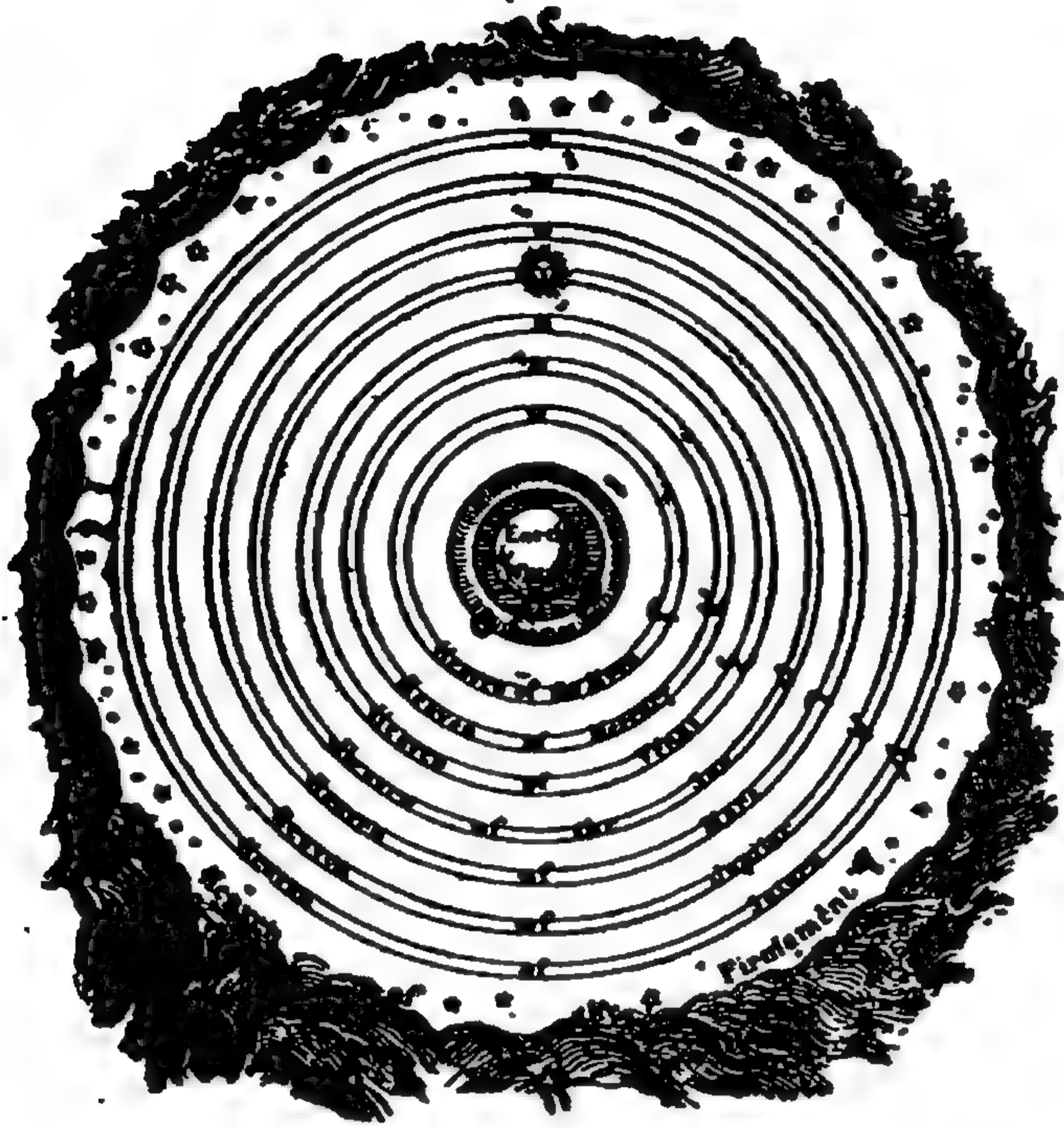
المتراكزة . فكيف يستطيع أحد من اتباعه على أن ينقض له رأياً، أو يخالف له تعليماً ؟ ولقد كان القرن الثالث عشر ميداناً للجلاد بين زعماء النظرية التي أخذها العرب عن بطليموس وبين الذين رفضوا فكرة الكرات المتراكزة ، على قاعدة أن هذه النظرية لاتعمل النظام الكوني بنفس الدقة التي يعملها به نظام بطليموس ، ورجح هؤلاء المعركة في فرنسا حوالي سنة ١٣٠٠ من التاريخ الميلادي غير أن العلم في إيطاليا لم يتقدم مطلقاً خلال ذلك العهد . فان كتاب بطليموس (المجسطي) على الرغم من أن جيراردو الكريغوني كان قد ترجمه سنة ١١٧٥ م الى اللاتينية فانه كان غير معروف هناك ، ولم يستعمل في المدارس الا كتاب مختصر صغير الحجم ترجم عن القرطاني أحد فلكيي العرب .

ولقد انتقل هذا النظام عن طريق الآباء الى الكنيسة وثبتت تعاليمه في صميم اللاهوت النصراني في القرون الوسطى ومن حول هذا النظام الخيالي قامت المعركة الحامية بين كوبرنيكوس وغاليليو من ناحية وبين رؤوس الكنيسة من ناحية أخرى في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر .

وكان معتقد أهل الكنيسة كما صور في آخر القرن الخامس عشر هو أن الأرض كرة واقعة في وسط النظام الكوني ومحيط بها عدة أفلاك كروية شفافه تديرها الملائكة حول محورها ومن حول الأرض ، وكل منها يحوى جرمًا أو أكثر من أجرام السماء . فالأقرب فلك الأرض ويحمل القمر ، ومن بعده فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ، ثم الثلاثة التي تلي هذه وهي فلك المريخ وفلك المشترى وفلك زحل . والفلك الثامن يحوى النجوم الثوابت والتاسع هو فلك المحرك الاول ويحوى السكل الفلك العاشر ، أو فلك عليين ، وهذا غير متحرك ، وهو الحد الفاصل بين الخلق الكوني المنظور وبين الخلاء الخارجي اللامتناهي . وهناك في ضوء يخطف البصر ولا يستطيع أحد الدنو منه ، يستوى الله في وحدته الثالوثية فوق العرش حيث ترتفع اليه موسيقى الافلاك اذ هي تتحرك . وعلى هذا نجد أن الفكرة الوثنية في حقيقة الافلاك قد انقلبت الى فكرة مسيحية ، منبثة في تضاعيف الدين النصراني .

وقد اثبتنا في هذه المقالة شكلان تفسيريان . فالشكل الاول يمثل النظام الكوني حسب الاى القديم فالدائرة (١) فيها الأرض (م) ماء (هـ) هواء (ن) نار (٢)

فلك القمر (٣) فلك عطارد (٤) فلك الزهرة (٥) فلك الشمس (٦) فلك المريخ
(٧) فلك المشتري (٨) فلك زحل (٩) الجلاء (١٠) السماوات البلورية (١١) المحرك
الاول (١٢) موطن السعداء المرضى عنهم .



(ش ١)

وهنا ترى الارض في وسط النظام الكونى حسب المعتقد القديم والقمر
معدود من السيارات وكذلك الشمس وهو النظام المنسوب إلى بطليموس ، وقد
ورثه عنه العرب وترجموا له كتاب المجسطي المعروف للآن ، وعنهم أخذوا أهل
أوربا وظل معتمد أهل العلم والدين حتى نقضه كوبرنيكوس وعاونه في ذلك
غاليليو في أوائل القرن السابع عشر الميلادي .

والشكل الثاني يمثل كرة الارض . والقسم البارز منها فوق سطح المحيط هو
الجزء الشمالي . لان امريكا لم تكن قد استكشفت وكان المظنون ان الكرة عاتمة في
محيط من الماء وان الجزء البارز هو المعمور منها . ولهذا القسم نهايتان من الشرق
والغرب وآسيا تقع في الشرق وأوروبا في الغرب ومدينة روما منحرفة نحو الغرب
واورشليم في الوسط لانها المدينة المقدسة . ونهر اشيرون وهو نهر من أنهار

نهر فلاجيلون وهو في الميثولوجيا القديمة نهر من الدماء وعليها تهب زوابع من الرمال الحامية وينزلها السفاحون والرباويون والمنتحرون والخونة والمارقون (والثامنة) ينزلها الزانون حيث تمزق أجسامهم الشياطين والفاوون يرمون في الاقدار، والمتجرون بالدين يلقون في حفر ضيقة، ثم المنجمون والسحرة، ثم القضاة المتحيزون يصهرون في دهن تغلي مراحله، ثم المنافقون وتراهم يلبسون ثياباً من الرصاص، ثم اللصوص والقتلة في وسط الاقاعي، ثم نصحاء السوء بين السن النيران، ثم الخارجون على الكنيسة تمزقهم ضربات السيوف، ثم المزيفون يعلمون البرص والجذام (وللتاسعة) وهي عبارة عن جليد شديد البرودة وينزل في اولها قابيل ثم من بعده يهوذا الاسخريوطي، ثم في الوسط إبليس، حيث يكون مركز كرة الارض. ثم نصف الكرة الجنوبي ويبرز منه ما يسمى عند اللاهوتيين «المطهر» وهو الذي يتطهر فيه الناس من ادران الحياة فاذا تطهروا ذهبوا الى الجنة فوراً، وقد كان استكشاف فكرة المطهر في القرون الوسطى مصدراً أدر على الكنيسة اموالاً طائلة، حتى سمي في بعض الكتب بمنجم الكنيسة الذي لا ينفد. وهكذا ترى ان العلم قد هدم العقائد التي وضعها اللاهوتيون. ولكن الفكرة في الدين هي التي بقيت ثابتة على الرغم مما اصاب مدارس الدين المختلفة من الضربات التي لوسد بعضها الفير من النظم الى جماعية لمحي في الوجود محوياً تماماً



سياسة التعليم

اعتقد وأنا شارع في الدفاع عن فكرة وجوب حصر اهتمامنا في الوقت الحاضر لنشر التعليم العالي ، مع الاغضاء مؤقتا عن البذل لنشر التعليم الاول لمحاربة الأمية ، أنتى غير مبتكر بل ادافع عن رأى اقلية اراة صوابا ، فريد الحث عليه .

وعلى الرغم من أن فكرة التعميم الاولى فكرة جميلة فالسؤال الواجب الاجابة عليه هو هل الفائدة التى تعود على البلاد من محاربة الأمية تعادل المال الذى تنفقه فيها أم ان الفائدة المنتظرة تنحصر في توجيه اهتمامنا الى التعليم العالي ؟

القصد من التعليم الاول هو نشر مبادئ القراءة والكتابة والحساب والحقيقة ان الدول المتقدمة قد اتبعت هذه الوسيلة ولكن كجزء من سياسة لا ككل مستقل فلكل دولة سياسة ترمى الى ايجاد حركة تربية أهلية تعمل فيها المحاضرات والنشرات والمدارس الليلية والمحاضرات المتنقلة ومدارس المراسلة جنبا الى جنب مع نشر التعليم الالزامى . وبذلك يتيسر لمن يتخرج من المدرسة الالزامية أن يجد مادة لتغذية عقله ومجالا للتقدم الفكرى فهل هذا من الممكنات عندنا حيث يزهد المتعلمون تعلما أوليا فى العمل الشريف لانه وضع ؟

نحن فى حاجة الى اشخاص يصبح فى مقدورهم ادارة حركة تربية أهلية وتغذية عقول العامة بكل جديد فى قالب بسيط . اذ ما الفائدة من تلقين المصرى مبادئ القراءة والكتابة ومبادئ الحساب ثم تركه وشأنه . وهل يستفيد من ذلك الا قراءة الاخبار ومكاتبه المعارف ومسك حسابه الشخصى ؟ حقيقة ان شيئا خيرا من لا شيء . ولكن هذا يكلفنا كثيرا والمصلح دائما يبحث عن الافيد اذا افقنا لنا من الجنيهاات على تعليم شخص علوم الطب تفعل كما لو كنا فتحنا مستشفى . أضف الى ذلك أن على هذا الشخص أن يسعى لاجل معاشه فهو يواس من يلتجىء اليه من جهة ويدأب من جهة أخرى للاعلان عن عمله واقناع الغير بفوائده من أجل الكسب . ثم أنه سينزوج وسيؤثر فى رفع مستوى بيته كما يؤثر الوسط الذى يعيش فيه . واذا ولد له أولاد فسيبذل همه لتعليمهم تعلما راقيا

ويهنئهم تهذيبا حسنا، فنكون كأننا خلقنا بهذه الالف من الجنيهاات جرثومة لها استعداد للتكاثر وتلقيح ماحولها بلباق الرق والمدنية. وما قلناه عن الطبيب يصح قوله عن المهندس وعن الأديب وعن التاجر وعن الزارع أولئك الذين اذا تكاثروا عددهم، وعلى حد قول البعض، وضائق سبل العيش في وجوههم، قبلوا القيام بأعمال صغيرة، فيرتفع مستوى الأعمال لأن وظائف مكتبة المصالح وحلاق الصحة والمأذونين سيشغلها متخرجو مدارس الحقوق والطب والقضاء الشرعي. هذا اذا ما شئنا مخالفتنا في اعتقادهم أن نظامنا الاجتماعي سيظل على ما هو عليه ولا يتحول. وهذا غير معقول لأن المنتظر هو أن يكون لكل قرية طبيبها بمستشفاه ووكيل اشغال يرم حاجاتها القانونية ومهندسا للاهتمام بتوزيع ما ينحصر من الماء ويمهد الطرق ويشيد الدور. وفيها الزراعي الاخصائي وغير ذلك كما هي الحال في المراكز الراقية في امريكا واوروبا

وحتى على فرض أن سبل الرزق ستضيق امام المتعلمين فسيسعون لفتح أبواب العمل ويتوسلون الى ذلك بكل الطرق. وهكذا تنشأ معاهد يحاول اصحابها ترويحها باظهار فضائلها للناس وحتى لو لم يكن القصد منها الخدمة العامة فان للصالح العام نصيبا كبيرا منها. عندئذ فقط يكون الجو صالحا لانشاء حركة تعليم الزامي يكون القائمون بها أرقى بكثير من الذين نعمل على حشرهم حشرا بدون مميزات يصح الاعتماد عليها لتحمل مسألة نشر ثقافة اهلية

ولو أمكن نشر التعليم الاولى دون محاولة لسد الطريق أمام نشر التعليم العالي أو عرقلة سيره السريع فلما نفع من تشجيعه لمحاربة الامية. ولكن لا يصح أن نمنع عن البلد طبيا أو مهندسا أو أديبا ونفق الالف من الجنيهاات التي يجب تخصيصها لايجاده لتعليم ثلاثين تقسا مبادئ القراءة والكتابة والحساب لأن مستوى حياة هؤلاء الثلاثين لن يكون أرقى من مستوى بقية أهل القرية. وأفرض جدلا انني مخطئ في ظني هذا، وافترض أن يكون هناك فرق فهو يكاد أن لا يشعر به. فوالحالة هذه لا يكون تأثير هؤلاء على الوسط محسوسا وربما كانوا هم انفسهم غير مستفيدين منه

ان فكرة نشر التعليم الاولى من الكماليات التي تسعى اليها الامم التي جرت شوطا بعيدا في التعليم فاعتمدت على المتعلمين من ابنائها وعلى من تراءى لها وجوب

الاعتماد عليهم لادارة تعليم عال جنباً الى جنب مع ما هو لازم لنشر ثقافة راقية وطنية يصح أن تسير بالتعليم الاولى اعتماداً على جهود الامة. ولكن في هذا البلد قد تحتاج الحال الى انشاء ادارة للاصلاح الاجتماعى هما الاشراف والتنظيم. والمهم في الموضوع هو عدم مس ما يمكن تخصيصه من أموال الضرائب للتعليم العالى وما أقصده هو وجوب التفريق بين عمل وزارة المعارف وهو نشر التعليم العالى وبين جهود الامة والهيات الاخرى التى لا بأس من قيامها لمحاربة الامة بارشاد ادارة الاصلاح الاجتماعى. ثم هناك أيضاً برنامج المدارس وكأنه لا يريد أن يتحول بمرور الزمن فهو على ما كان عليه منذ وضع. فيجب تحويله ليناسب الزمن الحاضر والحالة التى نرمى للوصول اليها. وانى اقترح أن يكون التعليم ابتدائياً وعالياً وأن يقسم التعليم اتقنى كذلك الى قسمين قسم يدرس لمن انهموا التعليم الابتدائى واخر للذين انهموا التعليم العالى. وأرى أن تكون مدة التعليم الابتدائى اربع سنوات وسنين التعليم العالى خمس. ويشترط في من يقبل فى المدارس الابتدائية أن يكون قادراً على القراءة والكتابة بوضوح وأن يعرف قواعد الحساب الاربعة

وهذا برنامج أود عرضه لاجل بحثه

التعليم الابتدائى

السنة	الاولى		الثانية		الثالثة		الرابعة	
عربي	٢	٢	٣	٣	٢	٢	١	١
انكليزي					١	١	٣	٣
حساب	٢	٢	٣	٣				
جبر					٣	٣	٣	٣
هندسة					١	١	٣	٣
اشياء	٢	٢	٢	٢				
علوم طبيعية					٣	٣	٣	٣
علوم اجتماعية			٣	٣	٣	٣	٣	٣
تاريخ	٣	٣	٣	٣			٣	٣
جغرافيا	٣	٣	٣	٣				
قنول جبيلة	١	١	١	١			١	١
زراعة	٣			٣	٣			٣
صناعة		٣	٣		٣		٣	
مسلك دوائر					١	١	٣	٣
مجموع	٢٧	٢٧	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٤	٢٤
ملاحظات	نصف السنة ١	٢	١	٢	١	٢	١	٢

اخترت اللغة الانكليزية لانها لسان امتين من أكبر أمم الارض وينتظر
أن تزيد نتائج قرائهما عما تنتجه أمة الالمان أو الفرنسيين أو الطليان بمفردها
اللغات عبارة عن قراءة كتب قيمة مفيدة في مواضع عمرانية مع التمرن على
الانشاء بكتابة مواضيع أو بتلخيصها . اما الترجمة فمن ضمن اللغات الاجنبية
ولا تكون علماً قائماً بذاته

• الفنون الجميلة ويدخل تحتها الموسيقى والغناء والتصوير ولذلك خصص
لدرس مبادئ الرسم حصّة واحدة في السنة الثانية وبعدها يترك الامر لموهبة
التلميذ الفنية

التاريخ والجغرافيا تخصص السنة الاولى للمحلى منهما والثانية للعام. أما السنة الثالثة فيؤخذ فيها التاريخ القديم بتوسع والسنة الرابعة تاريخ العصور الوسطى بتوسع

المقصود من العلوم الطبيعية اعطاء فكرة في المواليد الثلاثة والمقارنة بينهما وكذلك بعض اراء عن الكيمياء والطبيعة والفلك بطريقة سهلة جدا أما العلوم الاجتماعية فعبارة عن معلومات عامة بواسطة محاضرات وخطب التعليم العالي

السنة	الاولى	الثانية	الثالثة
عربي	١	١	١
انكليزي	١	١	١
فرنسي اوي	٢	٢	١
اللاتني	٢	٢	٢
هندسه	٢	٢	٢
معلومات	٢	٢	٢
تاريخ	٢	٢	٢
اجتماع	٢	٢	
اقتصاد	٢		
منطق			٢
نفس			٢
نبات	٢	٢	
حيوان			
طبقات ارض			٢
طبيعه	٢	٢	
كيمياء		٢	٢
فلك	١	١	
جمله	٢	٢	٢

الرابعة

الخامسة

يترك للطالب اختيار ما يريد مما يلي بشرط أن لا يقل عمله عن ١٨ ساعة أسبوعيا (سنة علوم لكل ٣ ساعات) في السنة الواحدة من المواضيع الآتية وذلك بالتفصيل مع وجوب علم حصر الدرس في موضوع واحد

(١) الاجتماعيات وفروعها

اقتصاد. التاريخ. علوم سياسية. قانون. تربية

(٢) اللغات وفروعها

ادبيات. ما يحسنه منها أو الاستزادة مما لا يتقنه أو درس ما يجمله من الحديث

منها والقديم

(٣) الطبيعيات وفروعها

الكيمياء والطبيعة والنبات والحيوان وطبقات الأرض والهندسة وعلم الحياة

وما يتفرع من كل منها بتفصيل كاف

(٤) الرياضيات العالية

وبطبيعة الحال نحتاج لتنفيذ هذا البروجرام إلى جامعات يكون مقر أحدها الإسكندرية والآخرى طنطا والثالثة الزقازيق واثنان بالقل في مصر والسادسة في بنى سويف والسابعة في أسيوط والثامنة في قنا. ويقوم النظام الذى بسطة على كلية العلوم والآداب في كل جامعة ويضاف إلى جامعات الإسكندرية ومصر وأسيوط كلية الطب ولغيرها كليات ومدارس أخرى. وأنى اضع البرنامج الذى نراه في الصفحة التالية لأعطاء فكرة عنها

ويلاحظ في توزيع المدارس والمعاهد أن تكون بعضها فنية ابتدائية يدخلها الطلاب والطالبات بعد انتهاء الدروس الابتدائية في كلية الآداب والعلوم. أما بقية المدارس فيدخلها خريجو القسم العالى بعد انتهاء السنة الثالثة كما وأنهم يدخلوا أيضا جميع الكليات غير كلية الآداب والعلوم

جامعة	قنا	اسيوط	بنى سويف	مصر	مصر	الوفازيق	طنطا	اسكندرية
الكليات غير كلية الآداب والعلوم	طب	طب	طب	طب	طب	طب	طب	طب
	زراعية	هندسة	هندسة	هندسة	هندسة	هندسة	هندسة	هندسة
	حقوق وعلوم سياسية	حقوق وعلوم سياسية	حقوق وعلوم سياسية	حقوق وعلوم سياسية	حقوق وعلوم سياسية	حقوق وعلوم سياسية	حقوق وعلوم سياسية	حقوق وعلوم سياسية
				نظام				
	تجارة	زراعة	قابات	تجارة	بيطرة	تجارة	قابات	تجارة
	زراعة	صنائع	مساحة	آثار	صنائع	صنائع	مساحة	صنائع
	قابات	معلمين	معلمين	كنسبيلات	معلمين	معلمين	معلمين	بحريه
	صنائع					قابات		
مدارس								

أو ليس من المستغرب أن التلميذ يخرج من مدارس اليوم وهو غير محيط بما حوله من مشاهدات الناس احاطة مشرفة للعلم ؟

بيد اغوج

نثر وشعر

تقدم النثر في هذا العصر الحديث لا ينكره الا كل مكابر ، و جهود الشعر لا ينفيه إلا كل جاحد . فالنثر قد تقدم وتقدمه محسوس . والشعر ظل جامداً و جهوده باد للعيان ، و لكن إن تقدم النثر فما الفضل للنثر ، وان تفر الشعر فما القصور من الشعر . كلا ، فلتقدم النثر اسباب وجيهة كما أن لتقهقر الشعر أسباباً أخرى ، ليست أقل وجاهة . .

إن النثر هو آلة هذه النهضة الحديثة ولسانها الناطق في كل ساعة وفي كل يوم وفي كل لحظة وبرهنة ومن شأنه أن لا يزيد هذا الترويض الا انقياداً وفي باب البيان الا تقدماً .

فهو لسان الفيلسوف ، كما هو لسان المصلح ، والواعظ والمنشئ والكاتب والخطيب والسياسي ، والممثل ، وان طريقاً تطرقة كل يوم أقدام هؤلاء العابرين ، من شأنه أن يمدحهما بلع من الوعورة ومهما بلغت أرضه من الخشونة .

فالنثر إن تقدم فهناك أسباب ضرورية مهدت له هذا التقدم ودفعته اليه ، والنثر ان لم يكن الا الصحافة آلة تستعين به على الابانة لكفاه بذلك مروضاً يخفف من صعوبة مراسه ويسلس من قياده ، فالنثر وهو لسان الصحافة الناطقة في كل صباح و مساء من شأنه أن يتقدم و من شأنه ان يلين و يسير مع النهضة جنباً لجنب .

أما الشعر وهو ذلك السبيل المهجور الذي لا يطرقه الا القليلون فن شأنه أن تظل أرضه غير معبده وطريقه غير مهيودة مهما كثرت نسبياً أقدام العابرين فيها . فسبيل النثر مطروق وسبيل الشعر ليس مطروق . أو نقول بعبارة أخرى إن سبيل النثر مطروق كل يوم وعابروه كثيرون اوسبيل الشعر غير مطروق الا نادراً وعابروه الاقلية ، و من هنا لو كانت طريق الشعر مطروقا بمقدار طريق النثر لما ألقيت الشعر الا سائراً مع النثر جنباً لجنب وان كان من ذنب لهذا التأخر والجهود في الشعر ، فالذنب ليس للشعر بل للأسباب التي ادت الى القصور عن طرق بابه وقلة والحيه . .

وانى لأعجب كيف بلغت الجرأة عند بعد الباحثين حتى يذيعوا امراً ما كان اجرام ان يترثوا قبل اذاعته قليلا ، ويرجعوا الى بصيرتهم عسى أن يجدوا فيها نوراً ينير لهم سبيل الهداية ويستنكفون عن اذاعة شيء لا يمكن أن يقره الواقع ، أو يؤيده الاستنباط أو المنطق الصحيح .

فانا لا نستطيع أن اصدق أن الشر كان رفيق الانسان قبل أن يولد النثر ولا نستطيع أن أسلم بمثل هذه النظريات التي لا يقوم عليها من دليل مادي يؤيد صحتها بما ينفي الريب ويبعد الشك

لا يكفينى ما علمته عن أمة ، أو ما قرأته في تاريخ ما ، لان اجعل نظرينى هذه منهاجا ادعو الى الاعتقاد بأنه لا بد أن تكون قد سارت عليه كل أمة ناطقة وكل مجتمع له لسان ؟

كيف يمكن أن يكون الشر قد سبق النثر وأنه كان للانسان في البيان عن أغراضه رفيقا ، على ما فيه من قيود ، وعلى ما هو مختص به من عراقيل لا يمكن أن يتغلب عليها ألا ذوو المواهب العليا ؟

انى لا أستطيع أن اقر هؤلاء الباحثين ومنهم الدكتور طه حسين على أن الشر قد سبق النثر فالشر لا تعرفه أمة الا بعد أن تكون قد قطعت من النثر سبيلا وبلغت فيه شأوا ما حتى تتمكن من أن تضرب فيه بثهم صائب . أما ان تذهب وتتخذ لك أمة اليونان دليلا على قولك أن الامة العربية من شأنها أن تكون قد عرفت الشر قبل النثر فهذا لعمري دليل مع الفارق لا يزيد كفة ميزان ولا يتعلق به الا الذى لم يجد برهانا ماديا فلجأ الى مقولات عقلية ينقصها القياس الصحيح .

وبقليل من الاستقراء نستطيع أن نقسم ما نقل الينا من مخلقات الشر بكثرة و من ندرة مخلقات النثر ، أن العرب كانوا حريصين على رواية الشر لانه كان فى نظرهم أقصى درجة بلغوها فى عالم البيان ، بعد كفاح طويل فى عالم التبيين ، وأما عدم مغالاتهم فى رواية النثر بمقدار اهتمامهم برواية الشر فليس الا دليلا ناصعا على أنهم عاجلوه حتى بلغوا منه أقصى ما يبلغ من اجادة وحتى عدت عندهم أقصى درجة بلغوها فيه من الابانة شيئا مبتذلا لا يستحق الرواية والحفظ والادخار

وبقليل من الروية اذن نستطيع ان نفهم مما تقل اليينا من مخلقات الشعر انه كان في نظر الساتين أقصى مجهود أدرك و ليس بأقدم سبيل طرق . ولكن انى لكاترتا أن يتوصلا الى ذلك وهم في شنشنتهم وشكهم يتخبطون وبعد . فانا الآن نستطيع أن نقول إن الشعر ثمرة مجهود طويل وانه لا يمكن بحال من الاحوال ان يكون أقدم من النثر

و الذى نستنتجه من هذا هو ان النثر رافق الانسان من قبل أن يرافقه الشعر ، وان النثر مازال اسلس منه قياداً وأهون سبيلاً . .

فالشعر مهما انصاع لا يمكن بحال من الاحوال ان يجارى النثر في سلاسته أو في طواعيته . فهو سيظل قمة لا يبلغها الاوهوب قدر له أن يعاو ذروتها . فان كنا نبني من مجهودنا الادبى أن نصل الى درجة يكون فيها بلوغ هذه القمة في مستطاع كل راغب فيها ، فما نحن لنعلى بهذا للشعر مناراً ، وما نحن بحامين له ذماراً ، ولواردنا هذا بالفعل لذهب بمجهودنا ادراج الرياح

ولا تقصد بهذا اتنا لانستطيع أن نخضع آلهة الشعر الى سنة التطور ما دام انه لم يبلغ منزلته الا بعد أن خضع ازمانا طويلة الى هذه السنة .

فالشعر يمكن ان يخضع لهذه السنة ، ويمكننا أن ندفعه من درجة الجمود التى لا يزال يتعثر فيها الى درجة تليها وان تفتش عن الحائل الذى يصده عن التقدم ويقف به دون التطور .

ونو رجعنا الى النثر لوجدنا أن الوسيلة التى اقاته من عثرته هي تلك التى انتشله من أصفاد السجع وقيوده ، و ان لنا من هذه الوسيلة خير مشجع بعد ان وصلنا بالنثر الى درجة من الرقى محودة ، على تكسير أصفاد الشعر التى تحول بينه وبين التطور ، وما كانت اصفارها الا القافية . فلننشل هذا المعبود المحبوب من أصفاد كبلناه بها ، فظل ازمانا طويلة مستعبداً لا يستطيع حراكاً . .

وان يوماً نكسرفيه هذه الاصفاد وننتشل فيه هذا المعبود من وهدته التى تردى فيها طوال الازمان هو ذلك اليوم الذى نرجو بعده أن يدر علينا من بركته ويحبونا من فيض خيراته . وان شاعراً مهما بلغت شاعريته من السمو ليعترف بأن القافية طالما أوقفت بينه وبين جيد البيان حائلاً ، وطالما صدته عن اظهار فيض الالهام . لانها مازالت عثرة في سبيل الاجادة وشد أدون البيان ! !

فكم من معنى بليغ اراد الظهور فلم تسمح له القافية مجالا ، وكم من وحى جال في الخيلة فانذرتة أن دون خروجه بابا موصدا ؟

وكم من مرة وقف الشاعر المطلق عند حدودها يحرق الارم غيظا وحنقا .
وكم من مرة صارعها الشاعر فتغلبت عليه ، وكم من مرة أراد أن يشب عليها فتكفأ على عقبه ملوما مدحورا لخور في المزيمة وضعف في الاقدام ؟

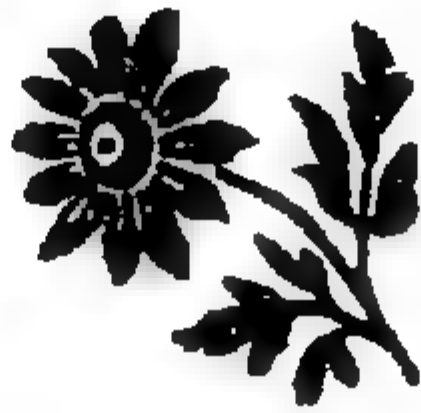
فان كنا نروم اصلاحا ونطلب نهوضا ونغار على الفن وتقديس الشعر فليحمل كل قدير منامحولا يهدم به أسوارا وفاسا يكسر به اصنادا .

وان يوما تتفق فيه على سبيل يؤدي الى الخلاص من قيود القافية هو ذلك اليوم الذي يعد أول يوم نسير فيه بالشعر في مضمار التطور والرقى . وقد نجد من يندب القافية كما وجدنا من قبل من ندب على السجع . غير ان النتيجة الحسنة التي ادركناها في النثر بعد الخروج به من قيود السجع ، هي خير مشجع يحدو بالمجددين ان يعرضوا عن عوبل الناديين ولا يعيروا تهويل الجامدين التفاتا .

وكما ان التؤدة هي من شروط التطور فلتكن هذه شعار الذين يتوقون الى الهدم ويحسنون البناء ، فليقدم الى العمل المنتج محبو الاصلاح فالثرثرة والمجون والعبث اشياء لا تنجدي في مضمار العمل تفعأ .

« توفيق حلي »

عكا



الانتحار كمؤثر اجتماعي

مراجعات عن الاستاذ شرتون هيل

٣ - اذا رجعنا الى مقارنات احصائية تتناول فيها نسبة وقائع الانتحار ونسبة وقائع الجنون في بلدان مختلفة ، وصلنا الى نتائج مشابهة للنتائج التي وصلنا لها من قبل (١)

وقد وضعنا في الجدول الآتي ترتيب البلدان حسب انتشار ظاهرة الجنون في كل منها . غير اننا نجد أن نسبة حوادث الجنون في كل منها لا يتناسب مطلقاً مع عدد حوادث الانتحار . فبلاد نرويج ، وقد اختلفت بأنها أكثر البلدان التي ذكرناها خضوعاً لظاهرة الجنون ، تشغل المكانة الرابعة بين البلدان في ظاهرة الانتحار : واليك البيان

مقارنة النسب بين بلدان مختلفة في ظاهرتي الجنون والانتحار

الملكة	عدد المصابين بالجنون في كل ١٠٠٠٠٠	عدد المتحررين في كل ١٠٠٠٠٠	مركز الملكية نسبياً	نسبة الجنون في نسبة الانتحار
نرويج	(١٨٥٥) ١٨٥	(١٨٥٦) ١٠٧	١	٤
سكوتلاندا	(١٨٥٥) ١٦٤	(١٨٥٦) ٣٤	٢	٨
دنمارك	(١٨٤٧) ١٢٥	(١٨٤٦) ٢٥٨	٣	١
هنوفر	(١٨٥٦) ١٠٣	(١٨٥٦) ١٣	٤	٩
فرنسا	(١٨٥٦) ٩٩	(١٨٥١) ١٠٠	٥	٥
بلجيكا	(١٨٥٨) ٩٢	(١٨٥٥) ٥٠	٦	٧
فوتمبرج	(١٨٥٣) ٩٢	(١٨٢٦) ١٠٨	٧	٣
ساكسوني	(١٨٦١) ٦٧	(١٨٤٦) ٢٤٥	٨	٢
بافاريا	(١٨٥٨) ٥٧	(١٨٤٦) ٧٣	٩	٦

فاذا نظرنا في هذا الجدول وجدنا أن بلاد الدانمارك وساكسوني ، موطن الانحار ومبائه التاريخية ، وقد شغلت المزلتين الاولى والثانية بين ممالك

(١) نشرت الابحاث الاولى من هذا الموضوع من عدي العصور اشهر نوفمبر وديسمبر سنة ١٩٢٧

أوروبا في الاختصاص بظاهرة الانتحار، أما تشغلان المنزلين الثالثة والثامنة في ظاهرة الجنون. ونرى من جهة أخرى أن بلاد نرويج واسكوتلاندا، وقد شغلنا المنزلين الأول والثاني في نسبة الجنون، قد شغلنا في الانتحار المنزلين الرابع والثامن. والحقيقة أن منزلة اسكوتلاندا وساكوني تتبادلان النسبة مقلوبة في الظاهرتين على النمط الآتي :

المنزلة في الجنون	المنزلة في الانتحار	
٨	٢	اسكوتلاندا
٢	٨	ساكوني

لهذا وجب أن نحذر كل الحذر من أن تتبع أثر شيء في تلك المشابهات التي تقع بين الاسباب التي تحتكم في الجنون، والاسباب التي تحتكم في الانتحار. فليس الامر محصوراً في أن النساء، وهن أكثر تعرضاً للجنون، أقل نزعة الى الانتحار من الرجال، بل أن الممالك التي يظهر الاحصاء أن نسبة الجنون فيها أكثر من غيرها، هي بذاتها التي اظهرت الاحصاءات أن نسبة الانتحار فيها أقل من غيرها والعكس بالعكس.

ومع كل هذا فقد يعترض المعترضون بقولهم إن ظاهرة الانتحار انما ترجع الى الوراثة. وقد يتفق أن تقع على حالات كثيرة يظهر فيها أن اسراً ما قد يتفشى فيها الانتحار وكأنه راجع الى ثبات صفة فزيولوجية ثباتاً وراثياً. والحقيقة أننا كثيراً ما تقع على حالات يظهر فيها الانتحار لالحالة من الحالات الثابتة في صفات الاسرة خلال عدد متتابع من الاجيال المتعاقبة لاغير، بل إنه يظهر بين افراد الاسرة في دور مخصوص من العمر. فلقد ذكر «مورو» Moreau العالم الفرنسي المشهور، أسرة انتحار رجالها خلال جيلين أو ثلاثة أجيال متتالية عندما كانوا يبلغون دوراً مخصوصاً من العمر، ولم تخطيء القاعدة في حادثة واحدة. وذكر اسكيروول Esquirol أسرة أخرى انتحار فيها ثلاثة اخوة على التوالي. وذكر مورو مثلاً آخر لاسرة انتحار من اعضاءها ثلاثة اخوة وعم شقيق. غير أننا مع هذا لا يجب أن نفعل عن أن كل الامثال التي ضربت

في اسر قيل بان فيها نزعة وراثية الى الانتحار قد ذكرها علماء من المشتغلين بعلاج الامراض العقلية في حالات وقع الافراد فيها فريسة للجنون . ولا ينبغي لنا أن ننقل بجانب هذا عن أن الجنون هو المرض الوحيد الذي يغلب أن يكون فيه من الخصائص ما يجعله ذا صفات وراثية تظهر في الاعداد . ويحق لنا على هذا أن نقول بكثير من اليقين ان الحالات التي رواها الاخصائيون في الانحراف العقلي إنما هي حالات جنون لا ريب فيها . وعلى هذا تكون النزعة الى الانتحار والتي تظهر موروثية في اسرة من الاسر هي لدى الواقع صورة خاصة من صور الجنون وانها نتيجة لحالات يخلقها عقل فيه انحراف جنوني . وعلى الجملة نقول بان الجنون قد ينقل الى الاعداد بالوراثة وأن هذا ليس له من علاقة بالانتحار باعتباره انحرافاً جنونياً . وان الجنون اذا ظهر بصورة واحدة خلال أجيال متعاقبة فإنه إنما يرجع الى حالات خارجية تقع اتفاقاً (١)

ومن الجائز أن يفرض الباحث على أن ينظر في المحاكاة - « التقليد » - باعتبارها عاملاً ذا أثر في احداث الانتحار . ولا مشاحة في أن الانتحار لا يبعد أن يكون ظاهرة معدية . فان التاريخ الذي يروى عن خمسة عشر من جنود فرنسا المسنين الذين انتحروا سنة ١٧٧٢ بان شنق كل واحد منهم نفسه بعد الآخر في جبل علق في هلب واحد في فناء الاتفاليد في باريس ، لحالة جليلة قد نستشهد بها على ما ذكرناه . ولما تكررت حوادث الانتحار شتقاً في هذا الهلب فكر احدهم في نزعه . ومنذ نزع لم تقع حادثة انتحار واحدة في ذلك المكان . وهذا يدلنا دلالة واضحة على أن الانتحار لم يكن تعييناً هو - العامل المعدى ، فان من الجلي ان هناك عوامل أخرى ، أهمها الاستعداد لقبول وحي الفكرة - suggestibili - قد فعلت فعلها واظهرت نتائجها . والدليل

(١) ان نظرية الجنون الجزئي - المونومانيا Monomania التي قال انصارها بان الفرد قد يكون مجنوناً في ناحية ويكون عاقلاً في بقية نواحيه العقلية فقد نقضت تماماً الآن ، فان الفكرة في أن العقل مقسم الى كفايات منفصلة - مستقلة قد تقصها الآن ما استكشف حديثاً من الحقائق في التكوين النحوي والحياة الروحية

على هذا أنه بمجرد رفع الھلب من مكانه ، قد اختفى معه العامل الموحى بفكرة الانتحار ، وانقطع تيار الموت الاختياري عن أن يحرف امامه اناساً غير الدين انتحروا ، وقضوا على حياتهم . وعلى هذا لا نستطيع أن نقول بان الخمسة عشر الدين انتحروا ، كان السبب في انتحارهم راجعاً الى فعل المحاكاة وحدها .

اما اذا أردنا أن تدبر أهمية المحاكاة في الايماء بفكرة الانتحار ، فان من الواجب علينا أن نحدد ظاهرة المحاكاة ذاتها ، واظن اننا لانجد للمحاكاة تعريفاً أجود من تعريف مسيو دوركھيم اذ يقول :

« تحدث المحاكاة اذا كان لفعل مباشرة تماثل فعلاً شبيهاً بها ، قام به شخص آخر ، من غير أن يبذل المحاكى اى مجهود عقلي ، مجرداً أو ضمناً ، بحيث لا يؤثر في الصفة الذاتية التي يختص بها الفعل المكرر ، ولا يتدخل بين هذا التكرار وتنفيذ الفعل نفسه »

لهذا ترى أن مجرد الطاعة للقوانين والعادات والتقاليد ليست من المحاكاة في شيء . فان الفرد المتمدين ، على وجه العموم إنما يطيع القوانين والتقاليد التي تفرضها الجماعة على الاعضاء التابعين لها ، من غير أن يكون لقوة حكمه الفردي أى أثر في احداث هذه الطاعة أو خلقها . فان الفرد يتحقق بطريق ما من أن عصيانه لقاعدة من القواعد المرعية لا بد من أن يحدث له متاعب شديدة لا قبل له بها . ولذا نراه يطيع القاعدة المفروضة ، لا لان شخصاً غيره قد أطاعها من قبله ، ولكن لان هذا الفعل بالذات قد نال مع الزمان مبررات اقربها الجماعة التي هو تابع لها . وسنرى فيما بعد أن مجموعة من القوانين أو القواعد التقليدية لا تحدث في الافراد أثرها المطلوب الا وكان من الضروري أن يسلم الخاضعون لها بأنها عادلة . فان الفرد المتمدين إنما هو كائن شاعر بوجوده الذاتي - والشعور بالذات نتاج مباشر او خلق خاص من مخلوقات الحالة الاجتماعية - ولهذا ينبغي أن يلعب دوراً ذا شأن كبير في الحياة الاجتماعية . وعلى هذا يترتب أن تكون الطاعة للقواعد التقليدية وللنوانين والعادات في جماعة كملت الفتى وتمت روابطها الاجتماعية ، وكانت الطاعة في افرادها ليست مجرد كلمات تتحرك بها اللسان بل تعيها القلوب ، تستلزم بدياً ان يكون هنالك فعل شعوري وعيى يقبلها ، وحكم فردي يوافق عليها .

وعلى هذا نقضى بأن أحداث فعل تعرضه الجماعة ليس، بناء على هذا، بتكرار ميكانيكى لذلك الفعل . لأن التكرار الميكانيكى ينفى وجود الشعور بحدوث الفعل نفسه . هذا فى حين أن المحاكاة ليست بأكثر فى تكرار ميكانيكى لفعل ما من غير أن يتدخل الحكم والتمييز الفردى بين تصوير الفعل الذى سيحدث وأحداثه فى الواقع . إنما المحاكاة تكرار لفعل ما من غير أن تتكون بواعث تسوق اليه، ولوجه التكرار خالصا فى كل شائبة ومن كل دافع . ومن الظاهر أيضا أن كلمة «محاكاة» Imitation لا يمكن أن تصرف على حالات العدوى الاجتماعية التى تحصر تحت القواعد الخاصة بمظاهر الجماهير النفسية . فان جمهورا من الافراد قد يتفق أن يجتمع فى مكان ما إما لغرض محصور محدد، وإما للاغراض اصلا . وهنا يتعين، تحت تأثير مانسميه تجاوزاً «العدوى الاجتماعية» ، على هذا الجمهور أن يأتى فعلا أو أفعالا لم تكن قد توقعها احد من الافراد الذين يكونون الجمهور . خذ مثلا الجمهور الذى اجتمع فى باريس سنة ١٩٠٦ فى ميدان سباق «لونشان» تحت تأثير الفكرة فى أن المسابقات قد دخل فيها الغش والخداع وان الرابحين كانوا يسرقون ، فاحرق مكان المراهنات . فان شيئا اشبه بالهزة الكهربائية قد يغشى الجمهور فى مثل هذه اللحظات . ولم يكن لدى أى فرد من الافراد الذين همدوا الى زيارة ميدان سباق «لونشان» أية فكرة فى اقتحام مكان ما أو إحراق شيء ما . غير أن المسابقات كانت سيئة الادارة . وكان التهيج العصبى الذى استمكن من الذين فقدوا تقودهم فيها قد اتصل تياره الى الآخرين ، وكان كلما تملك هذا التيار عدداً أكبر من الناس ازدادت قوته بنسبة ذلك ، وأخذ ينمو تدرجا حتى اصبح اتعالا لا يمكن الاحتكام فيه . فان التغاير الكمى ، لا بد من أن يصحبه تغاير وصفى . غير اننا فى مثل هذه الحال لا تقع على أثر لتكرار أفعال أو أفكار ما .

إنما نحن فى مثل هذه الحال تقع على احتكاك متبادل بين الافراد الذين يكونون الجمهور ومن طريق هذا الاحتكاك يتجاذب عدد من الحركات المدركة بفضل تشابهها . ومن ثم تتفانى هذه الحركات المدركة بعد قليل من الزمان وتأخذ هذه الحالة فى التكرار مرات عديدة حتى يخلق من طريق تكرارها حالة ضاهية بخالفة تمام المخالفة للحالة التى خلقتها العقلية الفردية بادية ذى بدء . ومن هنا

نقول بأن النتيجة تكون مخالفة تمام المخالفة لما يمكن أن ينتج من طريق المحاكاة. لأن المحاكاة باعتبارها تكراراً ميكانيكياً لفعل وقع من قبل ، لا يمكن أن تؤدي إلا الى تكرار افعال متشابهة .

غير انه قد يمترض علينا بأن المحاكاة تلعب دوراً ذا شأن في الاغراء على الانتحار، حتى ولو قصرنا معناها على التكرار الميكانيكي لفعل وقع من قبل . واني لا انكر أن للمحاكاة نصيباً من الاغراء على ارتكاب الانتحار في بعض حالات فردية . فمثلاً حالة الخمسة عشر جندياً المسنين الذين شنقوا انفسهم الواحد بعد الآخر في هلب . فان هذه حالة لا يمكننا أن تنكر انه من المحقق أن المثل الذي أعطاه أول منتحر منهم ، قد أثر في اخلاق تاليه المريض ، تأثيراً دفعه على أن يتبع مثال الاول في الانتحار شنقاً في نفس المكان وعلى ذات الطريقة . ولا بد من أن يكون وحى الفكرة ، كما قلنا من قبل ، قد فعل فعله في الثلاثة عشر الآخرين بما جعلهم ينتحرون . وقد نستطيع أن نذكر حالات اخرى كانت المحاكاة اكبر مؤثر فيها . غير أننا اذا أردنا أن نعرف تأثير المحاكاة في تحديد النسبة الاجتماعية في الانتحار ، فليس يكفي أن نعتمد على حالات فردية ، مهما كثرت وتعددت. بل يجب علينا أن نأخذ بمجموع السكان في أمة من الأمم ، وأن ندرس الاقاليم التي هي أكثر عرضة من غيرها لظواهر المس الانتحاري ، وأن نرجع الى الاحصاءات لنعرف ما اذا كانت الاقاليم الموبوءة تؤثر بالعدوى في ما يجاورها من البقاع تأثيراً يكفي لازدياد عدد حوادث الانتحار فيها . كما انه من الواجب أن نتبع هذه الطريقة نفسها لا في بحث الاقاليم المتجاورة في مملكة واحدة ، بل في بحث الممالك المتجاورة لنعرف أثر هذه الحالات في عالم الاجتماع



العلم والآراء الحديثة

٢ - وقفنا في المقال السابق عند البحث في تحديد العلوم وخصوصا آراء العلماء واخصهم البروفسور ارثر طومسون الانجليزى « تحديد العلوم المختلفة »

لن يستطيع انسان أن يضع حدودا للتفكير الانسانى. الا انه من المفيد أن نعلم كما هو الواقع أن العلم كما نعرفه يمكن تحديده نسبيا وحصر مواضعه وذلك لجملة أسباب : -

أولا . كان العلم يطبق مبادئه ونظرياته على الاشياء المادية الملموسة أو كما يقول البروفسور طومسون - اننا لانستطيع ان ننزع المخلوقات الحية من أوساطها التى تحيا فيها أو مما يحيط بها. الا اننا رغبة في مباحث علم الحياة مثلا يمكننا ان نتخيل حالة السمكة دون البحر الذى تحيا فيه والطيور دون الهواء الذى تطير فيه وان ذلك واجب لضرورة فهم حقيقة المسائل العلمية من كل وجهة . فمثلا حين ندرس الجسم فى علم الطبيعة لانهم الابحالة الجاذبية التى فيه ، مع انه فى الوقت نفسه خاضع لعوامل أخرى لا يستطيع التخلص منها بحال مثل المغناطيسية والكهربائية وغيرها : الا اننا تفعل ذلك رغبة منا فى تسهيل مباحثنا وعدم تشعب المسائل التى نرمى الى حلها »

أو بطريقة أخرى نقول إن العلم يعمل لغرض تحقيق بعض الظواهر بحالات خاصة بعد انتزاعها من غيرها فهى فى ذلك يسعى الى حصرها :

ثانيا . ان العلم يعمل خاضعا لبعض المبادئ والنظريات التى ليست واضحة وضوحا كافيا وليست فيها كل الدلالة على ما تحتوبه وما ترمى اليه مما هو فى نفسه محل مباحث العلم ايضا . فمثلا كم من الاسرار قائم تحت الكلمات والاصطلاحات الكثيرة الاستعمال مثل الكائن العضوى Orgaism « والوراثة » « والنشاط » والجاذبية « والمادة » « والتوافق » Affinity « والجمود » Inertia وغيرها . ومع اننا نعرف ان الطريقة التحليلية تتقدم سريعا جدا وان الكثير من

المشاكل غير المفهومة تقل شيئاً فشيئاً. الا ان هناك بعضاً منها لم يحل بعد
ثالثاً : وهناك تحديد آخر وهو خاص بالنتائج السببية Causal resuets
فمثلاً ان كرة البليارد حين تضرب الاخرى تصطدم بالثالثة وهذا بسبب القوة
الدافعة . وكذلك الشرارة تشعل البارود بسبب اطلاقها واندفاعها. وكذلك
ايرة الفنوGRAف تدير اسطوانة الجرامفون وتحدث الاصوات الموسيقية .
الا أن في الحالة الاولى فقط السبب يسبق النتيجة. اما في الحالتين الآخريين
فالنتيجة تسبق السبب وفي غالب الاحوال نرى أن كل ما يقرره العلم هو « اذا
كان هذا - فيكون ذاك » وان ايضاحاته وشروحه عادة لا تكون الا
جزئية أو بسيطة

رابعاً . وأهم هذه التحديدات للعلوم تتعلق باصل الاشياء ذلك الذي قد
يظل سرا غير معروف

فمثلاً الباحثة في علم الحياة - البيولوجست - يبدأ بمحثة في الاجسام
العضوية. أما من أين أتت أو كيف تكونت ؟ فهو لا يهتم به . وكذلك الكيميائي
يبدأ بمحثة في العناصر الأولية - أما ما هو تاريخها ؟ فليس بمحل اهتمامه .
ولذلك تجد ان هناك دائماً حداً قبل بداية الاشياء التي منها يبدأ الباحث
المحقق السير في طريقه . وهذه التحديدات في المسائل الجزئية يجب أن تقف
عندها قبل البدء في مباحثنا العلمية وهي موجودة في الاصول الاساسية التي
قد تكون مجهولة في المبادئ والنظريات التي نستخدمها وأيضاً في صعوبة تعيين
حقيقة النتائج السببية الا في علم الكيمياء مثلاً وكذلك في ابهام وعدم وضوح
أصل الانواع والاشياء .

وهذه التحديدات وهذا الحصر يجب مراعاته بدقة في تفكيرنا وأغراضنا
ومباحثنا العلمية ليقول الوقوع في الاخطاء ولتقل أسباب سوء التفاهم بين
الكثير من الاشياء .

وهناك بجانب هذه التحديدات الاربعة حدود أخرى ولكن من نوع مباين لهذا.
أما سببها فخواصنا ومشاعرنا

وأكثر من ذلك يجب أن نعي في عقولنا دائماً ان المبادئ والقوانين العلمية
التي قد تظهر لمدة ما قوية لا تشمل النقص ، قد مرت بكثير من التطورات
والتغيرات تبعاً لتقدم العلم . وقد تمر بغيرها في المستقبل فمثلاً أن كبلر Kepler

قد حسن في نظرية « كوبرنيكس » Copernicus وقامت نظرية نيوتن Newton على كبر ويقول البعض أن النظرية إينشتاين Einstein في السببيه قامت على آراء نيوتن وهكذا

فالعلم شبيه بالإنسان الضال في الصحراء يجد السراب أمامه دائماً وكلما خيل إليه أنه قد قرب منه كلما بعد عنه ذلك السراب بل إن اكتشافاً واحداً قديماً يعتبر كل ما تقدمه مثل اكتشاف عنصر الراديوم الذي لم يعرف العلم عنه شيئاً مطلقاً بل لم يشك حتى في إمكان وجوده قبل نهاية القرن التاسع عشر . بل إن رأياً جديداً أيضاً قد يغير كل شيء كما فعلت نظرية دارون في التطور

« العلم والشعور »

إن حياتنا شبيهة بالمثلث المتساوي الاضلاع فهي قائمة على ثلاث جوانب (١) العمل (٢) والشعور (٣) والمعرفة أو كما تقول الفلاسفة القديمة قائمة على (١) اليد (٢) والقلب (٣) والرأس وكل منها باب إلى (١) عالم العمل - (٢) عالم الفن والموسيقى والتقاليد الدينية - والآداب (٣) إلى عالم التفكير بما فيه . والناس لحسن الحظ لهم طرق مختلفة في الحياة - (١) فمنهم من يهتم بالأعمال المادية كرجال الصناعة مثلاً - (٢) ومنهم من يهتم بالمشاعر كالشعراء والفنانون (٣) ومنهم رجال المعرفة الذين يريدون أن يعرفوا أسباب الأشياء وقوانينها . إلا أنه مما لا شك فيه أنهم قد عملوا على تغيير الحياة الإنسانية وجعلها تسير في طريق الحرية والتحرير

وفي الحقيقة إن الشهوات والرغبات الداخلية في الإنسان والمبادئ السامية هي التي تدفعه إلى العمل - كما إن مشاعره وعواطفه هي التي تدفعه إلى الفن - وكما إن عقله يحفزه إلى الاجتهاد والوصول إلى غايات العلم .

وكل هذه العوامل هي ظواهر طبيعية ضرورية لتحسين الروح الإنسانية . وأنه لمن الخطأ أن تصطدم ببعضها كما إن من الخطأ إيجاد الخلافات بينها . بل الواجب الاستفادة من كل من هذه العوامل الثلاث بما تحققه وما تأتي به من الآراء !!

في الواقع إن العلم ليس بعاطفي ولا ذاتي كما سبق أن تحدثنا وإن طرقه التحليلية في تحقيقاتها المادية تظهر دائماً معارضة للتحليلات الشعرية الخيالية . إلا أنه يجب الصبر والجلد الكثير على تقبل وفهم أن خيال الشعراء لا يتعارض مع

مبادئ العلماء. لاتنا قد نصل بواسطة الأول الى الثانى . و لان سرورنا من المناظر الطبيعية بما فيها من روعة و جمال لا يقل عن سرورنا بمبادئ علم الجيولوجيا مثلا و تحقيقاته. فكلاهما طريقان الى فهم الحقيقة الخالدة . بل بالعكس ان واجب العلم هو ان يعمل على توسيع و ايضاح الفن و الجمال فى الحياة. لان فى العالم بعض المسائل التى لا يمكن أن يحلها العلم وحده و التى تعمل على تقدم المجتمع و نضوج و ارتقاء العقل الانسانى. لذلك كان التعارض بين العلم و الشعور كما يقول البروفسور «طومسون» سببه سوء تفاهم بسيط وليس خلافا حقيقيا

العلم والدين

ان العلم يحاول و يعمل مع اكتشاف قوانين الوجود المادية و تقريرها باسسط الطرق . و هى إما نتائج مباشرة لبعض التجارب أو غير مباشرة لها . واما الدين فهو يسير الى اعتقاد — عملى و عاطفى و عقلى — بنظام علوى لحقيقة لا يمكن الوصول اليها بالتجارب الحسية . فهو يرى عالما غير منظور يلتقي النور على مشاكل الحياة الدنيا . و لفته ليست اللغة العلمية بل هما مختلفتان لأن مبادئ الدين خياليه و مبادئ العلم عملية اختباريه و لان عرض الدين هو التفسير بخلاف العلم ففرضه الوصف .
ولذلك لا نقول انها متناقضان ، واما نقول انها غير متناسبين . لان كلاهما يعمل فى وجهة مختلفة عن الاخرى اختلافا تاما

العلم والفلسفة

من نظرة الفلسفة الى الاشياء نظرة عامة شاملة . او هي كما يقول البرفسور طومسون ان « الفلسفة هي التفكير الاستنتاجى لمجموع المبادئ التى تقررها تجاربنا و اختبارانا » واذن كان العلم و الفلسفة مقاس لبعضهما . و الفلسفة فى نظر رجال العلم البحت هى السبيل لمعرفة الحدود التى يقف عندها عمل كل منهم و الاقتراحات التى يبدأون منها تجاربهم . و هى توفر عليهم سهولة نقد و فهم نظرياتهم و من وجهة أخرى ان واجب الفلسفة الحديثة هى أن تعنى بكل النتائج التى تصل اليها التحقيقات العلمية . واذن فيجب أن تتقبل كل طريقة

تفسيرية وافية منها بجميع الآثار مثل النتائج العلمية لنظرية التطور او الوراثة وكذلك ليس للفلسفة اى حق في ان تقرر الوسائل التى يريد العلم ان يتبعها وانما واجبها وعملها هو ان توجد التناسب والتوافق بين النتائج العلمية وبين غيرها مما يظهر اثناء التجارب العملية أو الاخلاقية او الفنية أو الدينية . لانها تبدأ عملها في الواقع حين تقف التجارب والملاحظات العلمية .

ولكن ذلك ليس معناه ان الفلسفة تستخدم في بنائها المواد التى يأتى بها العلم كما هي وانما بعد ان يمر بها النقد الفلسفى وما يحيط به . وهكذا فنحن لا نتقبل النتائج الاخيرة التى وصل اليها العلم في دراسة موضوع الوراثة مثلا كما هي ونعدها مسألة محتومة . وكذلك فيما يختص بموضوع سلوك الحيوانات وتصرفاتها لا نتقبلها من أحد جوانب المسألة فقط فنقرر ان العقل هو الذى يحكمها وانما هنا يكون عمل الفلسفة فيما يختص بنقد هذه النظرية جميعاً وتقريبها الى بعضها والحكم عليها مما لا يعمله رجاله لانهم يهتمون فقط بمباحثهم التى اختصوا بها

وعلى هذا الاساس لا يصح ان نهمل فكرة اتصال الجسم بالروح على شكل ما تبعنا لان مباحثنا الكيميائية لم تصل بعد الى فهم هذه الحالة . لان الجواب على مثل هذا يدفعنا الى اغلاق باب ما وراء الطبيعة او الفلسفة العالية التى تنظر الى العالم كجموع والى الانسان كفرد

وفي الوقت نفسه ان الفلسفة حين تأخذ في مبادئها عن علم الحياة فكرة التطور العضوى وأن الحاضر وليد الماضى واب للمستقبل فهى في الوقت نفسه تستشف النظرية من اساسها وترى انها ليست بالمسألة السهلة وهى تقرر ضمناً كل ما اثبتته هذه النظرية عن التطورات الماضية . لانه ولو ان نظرية التطور نظرية ثابتة الا ان تحقيق العوامل والاسباب ما يزال صغيراً يحتاج الى دعائم وذلك عمل الفلسفة

العلم والحياة

ان أول غرض للعلم هو الفهم وانما المعرفة هى القوة الحقيقية في العالم لانه كما قال سيكون

« ان نهاية ما نرمى اليه في الحياة هو معرفة الاسباب والعوامل السرية في الاشياء — وتوسيع حدود مملكة الانسان بالانتفاع بكل ما هو ممكن »

وفي الواقع ان ذلك هو ما يعمل له العلم. لان كل العلوم بما فيها الرياضة تبدأ من التجارب المادية للمسائل العملية وان، أكثر التحقيقات النظرية اوجدت الفوارق الكبيرة في حياة الانسان العادية اليوم خلافا للمشاكل التي حلها العلم أو التي اكتشفت أثناءه — فمثلا التلغراف اللاسلكي والتليفون وعنصر الراديوم — والطيارات — واشعة اكس — وتحلل الضوء كل هذه المسائل انما ظهرت أثناء المباحث العلمية الجافة .

كانوا يقولون فيما مضى ان زياده المعلومات انما هي زيادة في الآلام و انما اليوم قد تغيرت هذه الفكرة تماما واصبحت الثقة فقط تابعة لمباحث العلم وتحقيقاته . كما ابان عنها هربرت شبنسر : —

« العلم للحياة وليست الحياة للعلم »

وكما قال اوجست كومت : —

« المعرفة هي بعد النظر — وبعد النظر هو القوة ! »

وكما قال بيكون : —

« ان غاية العلم هي كشف واظهار كنوز الخليقة وتحرير مملكة الانسان »
وفعلا قد بدأت تتوجه فكرة العلماء الى ذلك وتطورت الآراء الحديثه تريد من العلم ان ينير كل مشا كل الحياة الانسانيه وان يبحث في نتيجة الانسان كما يبحث في عقله وجسمه — وان يشتغل بنظريات التعليم والتربية كما يشتغل بمسائل الزراعة — وبمسائل الاخلاق مثل عنايته بالمسائل الاقتصادية واستعمال المعادن .

فهناك في الحياة الكثيره من المشا كل التي لم تحل بعد والتي يكون من ورائها تقدم الانسانيه ورفاهية الانسان ماديا وأديبا في امواله كما في صحته وقواه لو توجهت جهود العلماء في مدى الزمن الى تحقيقها . وان آمالنا في المستقبل كبيرة . لان تطور الأفكار الحديثه من وجهة نظرها الى العلم كفيته بتحقيق تلك الآمال

كامل البهنساوى

بشار بن برد

-٢-

تناولت بالوصف والتحليل في فصل قبل هذا عصر بشار بن برد وكيف كان بشار صورة صادقة لعصره الذي عاش فيه ، وكيف ان ما وصل الينا من شعر بشار على قلته يعبر أحسن تعبير عن النزعات التي قامت في ذلك العصر وعن الاتصالات التي جاشت بها العواطف النائرة في صدور الرجال والنساء . ولم أشأ ان أتورط في الكلام في هذه الاشياء باستفاضة واسطراد متخذا من كتب الادب أمثالا ومن مجالس العظماء والامراء أدلة على صدق ما ذهبت اليه حذر الاطالة في شئ يكاد يكون الشعور بصحته اسبق الى النفس من الادلة والبراهين التاريخية والعقلية . على أننا لا نريد بعد هذا أن نتورط في الوصف والشرح لا أكثر مما ادلينابه من قبل . لهذا تمضي في تحليل نفسية بشار بن برد لنخلص من هذا التحليل بفكرة في دلالة شعره على نفسيته المتوهجة النائرة المشبوبة بتلك النيران العاطفية التي صبغت العصر الذي عاش فيه .

أعرف في العربية ثلاثة شعراء لشعرهم في اذنى نغم وحده ولعمانيهم مرمى بذاته . بل يكادون يخرجون عن الحيز الذي شغله شعراء العربية الى حيز لم يلج منه قبلهم ولا بعدهم شاعر نطق بالضاد .

وليس هذا الحيز مقصورا على متانة في اللغة ولا سبك في الاسلوب ولا ترفع في المعاني ولا ما الى ذلك مما يتفوق به الشعراء في صناعة الشعر ، بل هو حيز العقلية الابداعية التي تنظر الى الحقائق كما هي حتى في الهجو والمدح والنفسية التي تنطبع عليها صور الزمان الذي نحفها نظمه الاجتماعية على اختلاف صورها وألوانها .

هؤلاء الشعراء الثلاثة هم مهيار الديلمي وبشار بن برد وابن الرومي . وأولهم كان تلميذا للشريف الرضي وراوية له ، فانطبع بطابع التصوف والزهد حتى انك لتجد ذلك شديد الظهور في شعره بين الاثر في نزعة الشعرية . وبشار بن برد عاش في عصر الخلاعة والفتنة فكان خليعا مفتونا بصور المدنية كما اقتبست

من العالم الروماني والفارسي وكلاهما تطوح في الحسيات حتي لقد بلغ منها أقصى المبالغ . وابن الرومي كان عبدا اشترى بالمال فكان في أخلاقه عبدا ، وفي حياته عبدا ، وفي تصوراته عبدا ، رقيقا ، على الرغم من جودة شعره وقوة بيانه وبالع وصفه .

و لعل السبب في هذا أنهم بعيدون عن العقلية العربية فكانوا نسيجا وحدهم في الشعر وفي الشاعرية . فان مهيأرا وبشارا كلاهما فارسي وابن الرومي بعيد عن الدم العربي بعد السماء عن الأرض . ولا خفاء في ان العقلية الفارسية عقلية تتمشى فيها أصول الآريين الذين غزوا الهند ودوخوا الممالك في العصور القديمة والذين لهم في الفلسفة جولات لم يشق غبارهم فيها احد ولهم في اللغة آثار لم يستطع الى الآن احد من أهل العربية أن ينال منها بما يسقط من قيمتها ويحط من قدرها . وهم فوق ذلك حسيون لا يؤمنون الا بالحس ، اثباتيون يحكمون العقل قبل الشاعر . حتى انك لو رجعت الى الادب التي انتشرت فيهم لما رأيت في دين منها الا أثر الطبيعة متجليا بارزا كأن الذين وضعوا هذه الأديان لم يعبدوا في الواقع الا الطبيعة ، ولم يريدوا بما وضعوا من صور الدين الا أن يدعجوا الانسان في الطبيعة ادماجاً اساسه مثل يتخيل اليهم من طريق الدين ، ولكن ليرجع بهم الى الطبيعة سعياً .

خذ دين ماني بن فاثك ويسكاد يكون آخر الأديان ظهوراً في بلاد فارس قبل الاسلام . فلقد ظهر ماني في أيام سابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور سنة ٢٧٧ للميلاد . ويقول العرب بانه اخذ ديناً بين المايجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة عيسى وينكر نبوة موسى : غير أن صاحب الفهرست يذكر ما هو أقرب من هذا الى حقيقة الدين الذي ظهر به ماني . فيذكر ان ماني « يزعم » بان العالم مصنوع من أصلين قديمين هما النور والظلمة وانهما ازليان سرمديان وأنه ما من شيء الا وهو من أصل قديم .

وفي ما قال صاحب الفهرست بعض الحقيقة لا الحقيقة كلها . والحقيقة ان دين ماني يقوم على اصلين الاول القدم المطلق والثاني تفاعل الاضداد أو تواترها . واني أرى ان استعمال تواتر الاضداد أرجح من استعمال التفاعل في معنى لم يرد به صاحب هذا الدين ما تؤدي اليه هذه الكلمة تماماً . فكل شيء عندهم قديم أزلي سرمدي . وأن الطبيعة كلها قائمة على اضداد تتواتر ولكن لا تقف في

قديمه ايضا . فكأن ماني لم يقل بان الاصل في العالم النور والظلمة . بل قام بان النور والظلمة من اظهر الاضداد التي تتواتر في الطبيعة تواتر غيرها من الاضداد من هنا يظهر أن ماني ابن قاتك لم يقصد بالدين الذي وضعه انه تفسير لحقائق ما بعد الطبيعة والغيب من طريق الدعوى ، بل قصد الى الطبيعة الخفية به يدمجها في الدين ليخلص من هذا بنتيجة هي أن يندمج الناس في الطبيعة اندماجا اساسا للمعتقد واليقين . وهذا بالذات ما تتخيله العقلية الآرية ، بل لا نبالغ اذا قلنا بان العقلية الآرية لا تنتج إلا هذا . فهي عقلية تؤمن أولا بالحواس ومن طريق الحواس تحاول الاندماج في الطبيعة .

ولما استقر العقل الآري في أوروبا وغزاها الدين المسيحي وهو دين سامي بحت ، لم تلبث العقلية الأوروبية المتأصلة من الطبيعة الهندو جرمة أن قلبت الدين السامي النازع الى الغيب وما بعد الطبيعة الى دين تتجلى فيه الهة . - سات وتبرز مظهره آثارها في كل شيء . فلم يبق من دين المسيح عيسى بن مريم أوروبا الا الاسم ولم تسبح العقلية الأوروبية لشيء من هذا الدين بان يبقى ويعيش في جوها الا ما وافق طبيعتها . فبرز الدين النصراني بعد قليل في ثوب اندمجت فيه الطبيعة ، لا على نفس النمط الذي ادججها به ماني بن قاتك ، بل على صورة اخرى استمدت من وحي الفكرة لامن وحي التواتر والامتداد . ولكن كل ذلك يتفق في النهاية . يتفق في أن العقل الآري نزاع الى الاندماج في الوسط الطبيعي اندماج تاما . أما العقل السامي فعلى الضد من ذلك . فهو وهاج براق وثاب الى الغيبات متهافت على العلم بما لا يستطيع العقل الصرف أن يعلم منه شيئا .

هذه العقلية بذاتها تتجلى في الفرق بين من ذكرنا من الشعراء وبين شعراء العرب الذين يجري في عروقهم الدم السامي الصحيح ومنه يستمدون عقليتهم جتي لقد نجد أن أهل الأدب من الاعراب لم يستسيغوا الكثير من شعر مهيار وابن الرومي بل أن بشارا لم يتواتر شعره بينهم الا لما كان فيه من توافق بين منازعه وبين تصورات أهل العصر الذي عاش فيه . ولولا هذا لانطوى بشار كما انطوى من قبله مهيار وابن الرومي ولم تعرفها الا بطون الدواوين والا الاقلون من الأدباء الذين امحت من عقولهم آثار العرب خلال بعض الأزمان .

على هذا نعتقد أن بشارا من تلك الفئة التي جددت في أساليب الشعر العربي نجد بدا لم يكن أساسه الخيال ولم يعمد الى المعقولات الصرفة يختصها باوصاف الذوات

الحية الكائنة ، بل عمد إلى الحقائق حتى في مديحه وهجائه ، ولم ينزع إلى تلك الاشياء الخيالية التي عكف عليها غيره من الشعراء الذين جرت في عروقهم الدماء السامية .

أما اذا وقعت في شعر بشار على شيء . قد يقال ان فيه نزعة إلى العرب فقد تستطيع أن ترجع فيه إلى سبب طبيعي . فان أمه عربية ومن المحقق أن يكون لذلك أثر في شعره وفي عقلته . غير أن الصفة الغالبة فيه هي الصفة الآرية . صفة الاحتكام إلى الحقائق الملموسة وإلى المحسوسات تستوحىها المعنى في قالب عربي مبين .



هو بشار بن برد بن يرجوخ العقيلي بالولاء . وكان أبوه من فرس طخارستان وجيء به في سبي المهلب بن أبي صفرة . ووهبه المهلب إلى امرأة من بني عقيل فتزوجت به ونسب إليها وولدت منه بشاراً . وكان مولد شاعرنا بالبصرة حوالي سنة ٥٥ للهجرة ، الواقعة في سنتي (٦٧٤ - ٦٧٥ م) ونشأ بشار في بني عقيل مولماً بالاختلاف إلى الأعراب الذين يحيمون بالبادية فشب على غرارهم فصاحة لسان ، وقوة بيان ، حتى عده البعض آخر من يستشهد بشعره من الشعراء في ضروب اللغة . ولقد ولد بشار مكفوف البصر فعاش ماعاش لا وسيلة له في المعرفة إلا الأذنين وكفى بهما مع صفاء الطبيعة وقوة الشاعرية على أن يخلقا من بشار شاعراً مجيداً ومجدداً هو أول المجددين من موالى الفرس الذين تفخر العربية بهم وبآثارهم التي خلفوها وخالد معانيهم الباقية على جدتها وإن أخلق الزمان .

والروايات من حول بشار كثيرة والقصص متعددة وجوهة . على أن الرواية قد اتفقت على أنه قال الشعر وهو ابن سبع سنين . وأنه كان أميل إلى الهجاء منه إلى أي فن آخر من فنون الشعر . ولا جرم أن من تنزع نفسه إلى الشعر فتياً ويكون له من المواهب ما يستطيع أن يذلل من طريقها معاور اللغة ، يكون في مقدوره أن يبلغ من الشعر ما بلغ بشار بن برد في سني شبابه ، وظل عليه إلى أن مات .

لم يعرف العرب من ضروب النقد الأدبي الا ضربان . اولهما المفاضلة ومن

التجاوزان ندعو هذا نقداً أديباً . وثانيها نقد المعاني والاتفاظ من طريق الاتساق واللغة . وهذا اول مدارج النقد . على هذا لا نستكف أن نقول ان العرب لم يعرفوا من النقد الا بدايات قد نأثم أن نقول في بعضها أنه نقد ، وقد تقبل مكرهين أن نقول في ما بقى منها انها نقد أدبي كما عرف في العصر الحديث على أننا نكاد نتخطى اليوم هذا الدور وان كانت آثاره لا تزال شديدة الفعل في الكثير مما تبرزه اقلام الكتاب والنقاد في عصرنا هذا . غير أننا وقد أزمنا أن نتكلم في بشار وأن نعرض له برأى نحلل فيه تقسية وشعره فاني أرى من الاوفق أن أورد رأى النقاد الذين تكلموا فيه من قبل لعل استمعين برأيهم على بلوغ شيء من الحق ينير لنا السبيل

قال الاستاذ الزيات في بشار انه .

(١) اول ماتكلم في الشعر الهجاء لان سوقه كانت نافقة (٢) وانه طرق أبواب الشعر التي فتحت قبله وزاد عليها (٣) وان الاتفاق بين رواة الشعر ونقده على أنه رئيس طبقة المولدين (٤) وانه كان مجددا في المجون ورقة الغزل (٥) وانه جمع بين جزالة البدو ورقة الحضرة (٦) وان شعره الحد الاوسط بين القديم والحديث (٧) وانه كامرئ القيس في الجاهليين ولست تقع في مجمل هذا على جديد يصح ان تركز اليه في نقد تتناول فيه بشارا على نمط حديث .

وقال الاستاذ العقاد وهو عندي من أكثر النقاد فهما لطبيعة بشار : ان شعر بشار يقسم الى قسمين (١) الاول بدوى تغلب فيه الجفوة وحضري تغلب فيه الرقة والنعومة . (٢) وانه اذا نظم في اغراض الشعر القديمة كان أقرب الى لغة الاعراب واذا نظم في الغزل والمجون كان أقرب الى اللغة المألوفة الشائعة التي « رقت حواشيتها وسلست عباراتها » (٣) وان روح شعره تدل على الطبيعة الحيوية والمزاج الديوى الذي يتخيل الاشياء كما يحسها في عالم الواقع القريب (٤) فلا الهام في شعره ولا حنين ولا أشواق ولا بدوات ولا خيال . ولكنها تجربة الدنيا تملئ عليه ما ينظم من الحكمة والوصف والغزل (٥) وانه أصلح أدباء العرب لان تؤخذ عن شعره الشواهد الكثيرة على أساليب الطريقة الطبيعية الواقعية التي اشتهر بها بعض أدباء فرنسا على الخصوص في القرن الاخير .

وهذا الكلام كثيره . حق واقع . على أن الاستاذ العقاد لو رجع الى تحليل عقلية بشار تحليلا اثنولوجيا لا استطاع أن يصيب كبد الحقيقة :^(١) على أنه مهما كان في تحليله لطبيعة بشار من تمسح بالذنبويات ليعمل بذلك حقيقة عقلية الحسية، فانه في ذلك إنما أورد عرض الشيء ليكون سبباً، ولم يبلغ الى الجوهر الكامن في ورائه بشار الآرية عن اجداه القرس . على أن هذا النقد من ابلغ ما وقعت عليه من صنوف النقد الحديث امعاناً في التعمق الى الاصول، أو كما يقولون للعناصر الأولية، التي يقوم عليها النقد التحليلي الصحيح

وقال الاستاذ طه حسين ان بشاراً (١) شاعر غزير المادة جدا (٢) وان الجيد في هذه المادة لم يكن صادقاً في شعره ولا مخلصاً . انما كان يتكلف المعاني في أكثر الاوقات ويتكلف الالفاظ والوصاف أيضا (٣) وانه لم يكن محبباً ولا لينا رقيق الطبع والحاشية، وانما كان قويا جبارا مبغضا (٤) وانك ان أردت أن تعرف الفن الذي برع فيه بشار فهو فن الهجاء وفي الحق أنه قتل الهجاء وأن الهجاء قتله أيضا

وفي هذا القول من الدلائل ما يثبت لك أن الاستاذ طه حسين لم يفهم من نفسية بشار شيئا، ولا حلل من طبيعة بشار شيئا، فالقول بان بشارا شاعر غزير المادة ليس بمجديد في نقد بشار، وأما أنه يتكلف المعاني والالفاظ والوصاف فذلك بالقياس الى المحبين للاستاذ من الشعراء الساميين الذين لم يقف على الفرق بينهم وبين الشعراء الذين تجرى في عروقهم الدماء الآرية . وأما القول بانه قتل الهجاء فليس بصحيح لان شعر بشار لم يصلنا على تمامه وارسال الاحكام العامة بالاعتماد على الجزئيات لا يؤمن معه الزلل والخطأ والدليل المادى قوله بان بشارا قتله الهجاء ! ولست أدري كيف أن الهجاء يقتل من قتل الهجاء ؟

وقال الاستاذ ضيف ان بشارا (١) رأس المحدثين وأشعرهم (٢) وانه من الشعراء الذين أحدثوا انقلابا في الاساليب الشعرية وقد أدرك الدولتين الاموية والعباسية (٣) وانه اشتهر بمخالفة الاسلوب القديم وحمل على العرب (٤) وانه استخف بالعادات وبكثير من المسائل الدينية (٥) وأن له آراء رجعية في الدين (٦) وأنه من أشعر الشعراء وأكثرهم مجونا وأقلهم مبالاة بما يقول ويفعل

وهذا النقد ان صح أن نسميه نقدا ليس الا مقررات لم يعلل أسبابها الاستاذ تعليلا صحيحا على الاسلوب العلمي الحديث . وكان في مستطاع أى ناقد في القرن الاول أو الثاني من الهجرة أن يقول ما قال الاستاذ ضيف في القرن العشرين .

والحقيقة أن كثيرا من الذين تقدوا بشارا وعلى الاخص الذين قالوا بان الهجاء أظهر مظاهره لم يستطيعوا أن يفهموا الشاعر فهما صحيحا . والذي أفهمه أن الهجو في شعر بشار كان تبعا لنزعة أخرى ولم يكن صفة أساسية في نفس بشار . بل ان الصفة الأساسية كانت الاباحة فهي التي دفعت به الى الهجاء وهي التي درجت به الى كل ماتقع عليه في شعر بشار من مظاهر الخروج على المألوف . والسبب في هذا أن العقلية الطبيعية الواقعية اذا حفت بها من الاسباب المدنية والعمرانية ما حفت ببشار في أيام الدولة العباسية انقلبت أبيقورية صرفة ، على غرار تلك المفكرات التي احتكت في العقل الروماني في أواخر أيام الامبراطورية الغربية . ومن هنا نشأ ما تمجد في بشار من ميل للهجاء واطلاق كل الاشياء اطلاقا أعمى لاحد له ولا غاية

على أننا قد نقباض قبل أن نمضي في نقد بشار نقدا أدبيا تحليليا كيف يمكن أن نحكم في بشار حكما صحيحا ولم يصل اليها من شعره الا القليل ؟ على أنى لأشك في أن مجموعة ما وصل اليها من شعر بشار على قلته يزودنا بأقذع ما قيل في الهجاء وأدق ما قيل في الغزل وأحلى ما قيل في الوصف ، وأمتع ما قيل في التشبيب وأدق ما قيل في المديح وأعظم ما قيل في الفخر وأجدد ما قيل فيما يمكن التفريق به بين الاتصاليب القريبة من عهد النشأة الاسلامية وأول عصر النهضة العربي .

على انك اذا أردت أن ترى بشاراً في حقيقته فانظر اليه في اخلاقه فهي المرأة التي تربك بشاراً رجل حس صرف يتعلق بالذنيويات لان طبيعة عقله تنزع به الى الاندماج في الطبيعة ، وكانت الحضارة التي قامت من حوله من أكثر الاشياء تحبباً لا مثاله في الدنيا . أفليس ادمانه الخمر وصبوته الى النساء وابتذاله وبعده عن العفة الاثر من آثار الحضارة التي حفت به صادفت فيه نزعة ووقعت فيه على بيئة خصبة ؟ أما جنبه وخوفه من المقال والحسام فليس له من سبب الا اعتقاده بأن قول الحق لا يزول ، ولا ينسى وأن فيه من الدنيا ما لو قيل مرة

لجری مثلاً ، و یقینه ان الحیاة ثمينة لا تشتري بمال ولا تباع بشرف ولا بعزة .
ولعل فی هذا أثراً من نشأة وتربيته الاولى

روی بان بشاراً هجا روحاً ، وهو شاعر أدرك الدولتين الأموية والعباسية
وكان من الفضلاء ومن الرواة الذين أكثروا من حفظ كلام العرب . وكان بين
بشار وروح مهاجاة فوصف بشار سيف روح بما يحطم من قدره فاقسم اذا لقيه
ليضربنه بالسيف ولو فی حضرة أمير المؤمنين . فقزع بشار وخاف وقام من
فوره الى المهدي يستجيره . فلما حضر روحاً قال انا عبد أمير المؤمنين أطيعه
فی كل شيء الا فی بشار فقد حلفت من اجله یمن غموس . فقال المهدي ومن أجل
بشار دعوتك . وجيء بالعلماء فافتوا بضربه بعرض السيف . فلما هوى علیه
روح بالسيف تألم وتأوه وتأوه النساء . واذا صبح هذا كان دلیل علی حبه للدنيا
وتفانيه فی الطبيعة التي ليست الحیاة الا اهم مظاهرها وأبلغ آياتها .

كذلك تجدان بشاراً قد نزع طأغراً الى صفات آياته المرة بعد المرة . وفي
هنا دلائل علی صفاته الآرية الرئيسية المنبثة فی تضاعيف فطرته . فقد سئل مرة بأي
شيء فقت أهل عصرک ؟ فاجاب علی هذا السؤال جواباً عبر فی الواقع من حقيقة
عقليته تعبيراً لم يبلغ اليه فی شعره وفضح عناصر نفسه بما لا يمكن أن يبلغ اليه تعبير
فی وصف الطبيعة الحسية والعقلية الاثباتية فی أيما متجه فی اتجاهات الحیاة مشت
وفي ای مظهر ظهرت . اتعلم بماذا أجاب بشار ؟
قال :

« لم أقبل كل ما تورده علی قريحتي (فما بالك بما تورده علیه قريحة غيره)
ويناجيني به طبعي ويبعثه فكري . ونظرت الى مغارس الفطن ومعادن الحقائق
ولطائف التشبيهات . فسرت اليها بفهم جيد وغريزة قوية . فاحكت سيرها .
وانتقيت خيرها . وكشفت من حقائقها واحترزت من متكلفها . والله ما ملك
قيادي قط الاعجاب بشيء مما آتني به »

وهذه المبادئ بذاتها اذا عم تطبيقها علی احتكام العقول فی حقائق الاشياء
كانت بذاتها حرية الفكر والنزوع الى الواقع المحسوس . وتلك صفة يختص
بها العقل الآري . والواقع اننا لا نستطيع أن نعرف بشاراً الا من هذه الطريق
فهی مفتاحه الذي لا يمكننا أن نعالج غيره مستغلق نفسيته . اسماعيل مظهر

مآسى التاريخ

كيف قتل السلطان عثمان الثانى

السلطان عثمان الثانى هو السابع عشر من سلاطين آل عثمان. ارتقى العرش في ٢٦ فبراير سنة ١٦١٨ وعمره اذ ذاك أربع عشرة سنة بعد خلع عمه السلطان مصطفى. وكان قوى البنية مفتول العضلات ذا مهارة خارقة في استعمال الاسلحة يفالى كثيرا في الاعتزاز بقوته حتى كان يظن انه قادر على اخضاع شعب بآسره وكان ذلك سببا في قتله شر قتله كما سنقصه بعد :

اعتلى العرش والبلاد تخوض عبايا من الفتن والثورات الداخلية والدولة مشتبكة في حرب مع ايران ومعرضة لحرب اخرى مع بولونيا. وكان تمرد جنود الانكشارية (جيش المشاة) والسباهي (جيش الفرسان) وخروجهم على النظام واستهانتهم بأوامر رؤسائهم قد بلغ درجة يخشى منها على كيان الدولة. فبعد أن كان هؤلاء الجنود مصدر قوة الدولة وعزها أصبحوا سبب سقوطها واضمحلالها. وبعد ان كانوا مثالا يحتذى في الطاعة والنظام واقتحام الاخطار أصبحوا ولا هم لهم الا اكتساب الاموال والتدخل في شؤون الدولة وعزل الرؤساء و تعيينهم مما انتقص من قيمتهم الحربية وجعلهم ينهزمون امام جيوش ايران التي كان يقودها الشاه عباس العظيم

جاء عثمان في وسط هذه الظروف الحرجة فلم يسه الا عقد للصلح مع الفرس وقبول بعض مطالبهم ولكنه حقق على الجيوش الانكشارية وصمم على التخلص منهم. وزاد الحقد وتلك الرغبة بعد أن رافقهم في حرب بولونيا واشترك معهم في ستة معارك نالت فيها تركيا بعض النصر ولكنه لم يكن نصرا حاسما وانتهت هذه الحرب بصلح شبه وقي. وكان الجنود العثمانيون في هذه المعارك لا يحاربون الا طمعا في الغنائم ورغبة في العطايا والمنح التي كانت تعطي لهم من السلطان اذا أتوا بأسرى أو برؤوس قتلى من العدو ولكن عثمان كان ضئيلا عليهم

بالمال فلم تكن عطاياء تضارع من سبقه من السلاطين وكان يظهر اشعثا زاه من سلوك الجنود اثناء القتال ويوبخهم تارة ويؤنبهم أخرى فخذوا عليه واضمروا له الشر كما أنه صمم تصميماً أكيدا على محوهم واستبدالهم بجنود أخرى من المصريين والعرب .

لم يكن الجنود فقط هم أعداء عثمان بل أنه كان قد اغضب أهل العاصمة حيث كان يعاقب بصرامة كل من وجده سكراناً أو مدخناً فكان يأمر باللقائه في البحر تارة وبالاشغال الشاقة في دور الصناعة تارة أخرى. وكان في كثير من الاحيان يطوف في المدينة متكررا وينفذ هذه العقوبات بنفسه. واغضب كثيرا من رؤساء الدين والوزراء حيث جردا الاولين من كثير مما كان لهم من الامتيازات وكان لا يقرب من الآخرين الا من كان موصوفاً بالشدة والمهارة في جمع الاموال ولو كان منفورا من الشعب . اغضب أهل بيته بأن قتل أخاه محمدا ظلما اتباعا لوسوسة باش اغا الحرم بالسراي . وقتل سرية والده لمكاتها في القصر

اشتركت الطبيعة أيضا في تهيئه الاستياء العام من السلطان الشاب. ففي أثناء حكمه أمطرت السماء حجارة وجمدت مياه البوسفور وظهر مذنبان ناريان واشتد الغلاء وحصل حريق شديد في العاصمة حتى ظن الناس ان الله غير راض عن سلطانهم وان هذه شواظ غضبه يصبها عليهم بسببه.

رجع عثمان بعد حرب بولونيا في سنة ١٦٢١ والحال كما ذكرت استياء بين الجنود واستياء في السراي واستياء في العاصمة ولكنه لم يبال بكل هذا واصدر أمرا باعداد الاسطول واعداد قوة برية تبلغ خمسمائة جندي كي ترافقه في ذهابه الى الحجاز لقضاء فريضة الحج ولتأديب الامير فخر الدين الدرزي حاكم لبنان الذي كان قد انشق على الدولة واعلن استقلاله فلم تكذب تصدر الاوامر ويعلم عزم السلطان على السفر الى الحجاز حتى أخذ دعاة السوء ينسابون هنا وهناك ويروجون اشاعات مؤداها ان عثمان لا يقصد الحجاز لقضاء الحج حقيقة وانما هو مسافر الى مصر والى سورية ليجند منها جيشا بدل الانكشارية والسباهي ويقضى على هذين الصنفين . وبذل الصدر الاعظم والمفتي وغيره من الوزراء مجهودا عظيما كي يتحول الملك عن قصده حتى أن المفتي أصدر له فتوى يقول فيها أن السلطان لا يجب عليه الحج وان أوجب منه عليه أن يشرف على شؤون

الدولة ويصلح أمورها وانه يمكنه أن يتقرب الى الله ببناء مسجد أو غيره وحذر منجمو السراى الملك من السفر قائلين انهم حسبوا له طالعا فوجدوه مقرونا بالنحس لان زحل والمريخ قد اقترنا فى برج السرطان .

كل هذه المحاولات لم تعد شيئا فى ارجاع السلطان عن عزمه وكان الخوجه عمر وباش اغا الحرم من المحبذين لهذا السفر فلما نقلت هذه الاخبار الى الجيش سار الانكشارية والسباهي وعقدوا اجتماعا فى ثكنة الانكشارية الجديد ليتفاوضوا فيما يجب عمله لاتقاذ انفسهم من الخطر الذى يهددهم . فقاموا أولا بمظاهرة فى سوق الجزارين (ات ميدانى) وكانت هذه اولى علام العصيان فى ذلك الوقت ثم سار المتظاهرون الى بيت الخوجه عمر فلما رأهم أقبل بيته وأشرف عليهم من النافذة فصاحوا به (انزل يا مولانا واحمل مطالبنا الى السلطان) فلم يجرؤ الخوجه على النزول لهم بل هرب من قصره متكررا فاقتحم المتظاهرون الدار واعملوا فيها نهبا وسلبا وكان قد حضر لهم شاو يش من طرف الصدر الاعظم يدعوهم الى الطاعة فرجموه بالحجارة وكذلك رجموا كل من حثهم على الطاعة من قوادهم . وكانوا قد أرسلوا الى المفتى هذا السؤال (هل يجب شرعا قتل من يحرض السلطان على اختراع البدع وتبذير اموال المسلمين ؟) وكانوا يعنون بذلك من أشار على الخليفة بالسفر إلى الحجاز فكان جواب المفتى (نعم يجب) وبعد أن نهب الثوار دار الخوجه توجهوا الى منزل الصدر الاعظم فقابلهم باطلاق النار فقتلوا وجرحوا بضعة أشخاص . فكان ذلك اول منبه للثوار الى خطئهم حيث حضروا بلا سلاح ولما كان الليل قد أقبل تواعدوا على أن يجتمعوا غدا مسلحين (١٩ مايو سنة ١٦٢٢)

وصلت أخبار الثورة الى عثمان فدعا العلماء وسألهم عن سبب ذلك وعما يجب عمله لتسكينها فاجابوا ان الجند غير راضين عن سفر جلالته وانهم يطلبون ابعاد الخوجه وباش اغا الحرم . فرد عليهم ان اذهبوا وقولوا له انى عدلت عن الحج ولكنى لا أريد ان أعزل الخوجه ولا الاغا . لم يقم العلماء بتنفيذ هذا الامر فى الحال كما كان يجب بل اجلوا الامر الى صباح الغد وفى تلك الليلة كثرت أشاعات السوء فتكهرب الجو وقامت العاصمة على قدم وساق وراجت

سوق المحرضين وتخفز ذوو المطامع والشهوات ودبت عقارب الفوضى ونشط
المضللون والافاكون فمن قائل ان عثماناً بعد حرسه للدفاع ومن قائل انه يسلم خدام
القصر ورجاله. فما جاء الصباح حتى كان الجيش يغلي على الرجل واجتمع الثوار أولاً
في جامع السلطان محمد الفاتح وبعثوا يدعون العلماء ليتفاهموا معهم فوعدوهم بالحضور
اليهم في ميدان السباق (آنى ميدان) فهرول الجند الى المحل المذكور صائحين:
الله الله. وهناك وجدوا اثني عشر من كبار العلماء فالتمسوا منهم فتوى بمجواز قتل
الخوجة عمرو اغا الحرم والصدر الأعظم ووزير المالية واثني من كتاب السراى
وقدموا اليهم عريضه يطلبون فيها رؤوس هؤلاء الستة ليرفعوها الى السلطان.
فقال لهم العلماء اما الخوجة والاغا فنعلم غضبكم عليهما. وما ذنب الاربعة
الآخرين؟ فقالوا أما الصدر فقد اطلقت علينا النار من بيته واما وزير المالية فيدفع
لينا مرتباتنا من اردأ النقد. واما الاخيران فمن الذين يؤذونا. فلم يسع العلماء الا
ان يرفعوا هذه المطالب الى السلطان. فغضب غضباً شديداً وقال إني لا أوافق على
هذه المطالب الآثمة الجنائية. فلم يراجع العلماء بل اکتفوا بقولهم (يلزم اختيار
أخف الضررين) فقال لا تهتموا بذلك فما هؤلاء الا طغمة من الاسافل عديمة
التبصر ولا قلبت أن تتفرق. فحذروه من عاقبة هذه الثورة قائلين ان الجنود
متى اجتمعوا لا يرجعون حتى ينالوا مطالبهم بأيديهم وان اجداده كانوا
يحرصون كل الحرص في مثل هذه الظروف على اجابة رغباتهم. فعند
ذلك اشتد غيظ السلطان وصاح في وجوههم (انكم تتكلمون كما لو كنتم انتم
رجال الثورة) فلا قتلنكم انتم والمصاة فلم ينبث العلماء بينت شفة. وركع حسين
باشا الصدر الأعظم السابق على أقدام عثمان متوسلاً (مولاي اذا طلب الجند
رأسى فاعطها لهم ولا تفكر الا في سلامة نفسك) وكرر العلماء رجاءهم في ارضاء
الجند فلم يجيبهم بشيء فتهيأوا للأصراف من السراى ولكنهم تلقوا امراً
بالأنتظار. ولبت الثوار ينتظرون عودة العلماء برهة فلما ابطؤوا تحقق لديهم ان
مطالبهم رفضت فزحفت جموعهم على القصر السلطاني مدججين بالسلاح ومن
لا سلاح له حمل قضيباً من الخشب أو وتداء فلم يلاقوا اية مقاومة أو صعوبة في
اقتحام ابواب السراى ودخول البهو الاول لان الحرس الخاص ببعضهم انضم
الى الثوار وبعضهم ركن الى الفرار .

ظل الثوار ساعات طويلة في البهو الاول من القصر يصيحون باصوات عالية مطالبين برأس الخوجة وأغا الحرم والصدر. ولما لم يجدوا من جواب اقتحموا البهو الثاني وأحاطوا بقاعات الديوان مرددين صياحهم وكان العلماء جالسين في هذا البهو امام باب البهو الثالث وهو ما يسمى بباب السعادة فلما رأهم الثوار سألوهم عما تم في شأن مطالبهم فأجابهم تقيب الاشراف بهذه الكلمة الآثمة «ان كلامنا لم يسمع فاذهبوا وتكلموا بانفسكم» وإنما قلت كلمة آثمة لأنها ادعى الى ان تكون تحريضا من أن تكون تسكينا فاقترح المهاجرون باب السعادة ودخلوا الى البهو الثالث وفي ذلك الوقت وقع أمر لا يمكن تحليل تأثيره في الظاهر ولكنه قد يكون في مثل هذه الحالة كافيا لاستقاط أعظم حكومة ودك! أنخم عرش. أمر سرى في هذه الجماهير الصاخبة المتوترة الاعصاب فحوها مما قصدت اليه الى إقصاء آخر لم يكن مقررا في بادئ الامر. ذلك الامر هو كلمة القيت بصوت عال من أعماق البهو الداخلي فكانت كسهم صوب الى صدر عثمان فأصاب منه مقتلا تلك الكلمة هي (نريد السلطان مصطفى) فما سمعها الثائرون حتى تلقفوها ورددوها بحماس عظيم وهجموا على البهو الداخلي يبحثون عن هذا السلطان الذي كانوا قد خلعوه من قبل لضعف عقله وحماقته وكان معتقلا في هذا القصر في غرفة قدرة ليس فيها من الاثاث الا فراش قديم يخدمه اثنان من المماليك. وطفق الجند ينتهكون حرمة غرفاتهم تطأها قدم أحدهم من قبل باحثين عن السلطان مصطفى صائحين (نريد السلطان مصطفى). ورأى عثمان حرج الموقف فلم يسهه الا اذ أرسل أمرا الى الصدر الاعظم والى أغا الحرم بالتقدم اليه فلما قدما اسلما الى الجند لعل ذلك يخفف من غيظهم. ولم يكذب هذان البائسان يظهران أمام الجند حتى مزقوها اربا اربا ولم يكفهم ذلك لتسكين غيظهم بل أخذوا يبحثون عن السلطان مصطفى. فأشار لهم أحد العلماء بأن السلطان مصطفى موجود في دائرة الحرم. وكانت هذه الدائرة ليس لها باب من داخل البهو فصعدوا على سقفيها وهدموا السقف وأنزل احدهم الى أسفل حيث كانوا قد سمعوا بوجود السلطان مصطفى هناك. فوجدوه على مرتبته يتلوى من العطش فسقوه وأخبروه ان الجند ينتظرونه وأنهم يرغبون في اعادته الى السلطنة فكان يرتعد من الخوف ولا يجيبهم بشيء. فحملوه الى البهو

لثاني ونادوا به سلطانا ونادوا العلماء اليقسموا له يمين الطاعة فامتنع العلماء أولا ولكنهم رضخوا أخيرا تحت تهديد السيف حتى أن أحدهم مات من الخوف. ثم انطلق الجند بالسلطان مصطفى إلى أمه وكانت امرأة ماكرة تطمع في الملك وتريد أن تحكم باسم ابنها. وبعد أن ذهب الجند مصطفى انتشرت إشاعة بأن عثمانا سيهاجم مصطفى ويقتله فنقله الانكشارية إلى قشلاقهم وانتشرت الفوضى في لمدينة وزاد النهب والسلب فدعا عثمان الصدر الأعظم السابق وولاه الصدارة واستشاره فيما يجب عمله. فقال له لم يبق سبيل إلا استجلاب رضى الانكشارية وطلب الحماية من رئيسهم. فقال عثمان لو كان الأمر بيد الانكشارية وحدهم لكان الخطب ولكن العلماء مشتركون معهم في العصيان والأولى بي أن اتوجه إلى الجانب الأيسر واطل هناك إلى أن تهدأ الفتنة ويعرف الجند قيمة السلطان الذى ولوه على انفسهم. فاستصوب الصدر هذا رأى ولكن لما أراد السلطان ركوب القوارب واجتياز البسفور وجد أن جميع البحارة قد هربوا ولم يبق من يسوق قاربا. فاضطر عثمان إلى اتباع رأى الصدر وذهب إلى بيت أغا الانكشارية (قائدهم) وذهب حسين باشا بمقدار من الذهب إلى مكان القشلاق على يتمكن من شراء بعض زعماء الثورة. ووصل السلطان إلى بيت أغا الانكشارية فوجده قد ذهب لمبايعة السلطان مصطفى فانتظره إلى أن جاء وأخبره أنه على استعداد لأن يدفع لكل انكشارى خمسين دينارا من الذهب ولكل سباهى عشرة قروش زيادة في المرتب فرضى الاغا بعرض هذا الامر على الجند ولكن الاخبار كانت قد وصلت إلى الجند فقرروا الا يسمحوا للأغا بالكلام والا يقبلوا مثل هذا التكليف. فلما وصل الأغا إلى القشلاق وصعد المنبر ليتكلم فيما جاء لأجله صاح الجند (اسكت اسكت) ودفعه أحدهم إلى الأرض بقوه وثلثه الآخرون فزقوه اربا اربا وذهبت طائفة منهم إلى منزله ليأتوا بعثمان، وفى أثناء ذهابهم فتكوا بحسين باشا والقوا جثته في الطريق ثم أنهم أخرجوا عثمانا من مخبئه عارى الرأس ليس عليه من الملابس الا قميص وسراويل فأركبوه حصانا هزyla وساروا به بين صيحات الاستهزاء ولكمات التهكم والسخرية فكان هذا للسلطان العظيم والشاب الشجاع يسير في وسط هذه الوحوش المفترسة وتلك الحيوانات الضارية ثابت الجأش هادىء البال ولكنه لما مر على جثة حسين

باشا وهى ملقاة على الارض لم يتمالك نفسه عن البكاء وقال (هذا والله برىء)
فلو اننى اتبعت نصائحى لما أصابتنى هذه المصيبة ولكننى اصغيت الى وساوس
الخوجة واذا الحرم فأضلانى سواء السبيل . فلم يثر هذا الاعتراف اى عطف لدى
هؤلاء الوحوش بل ازدادوا سفاهة وقعة فمن قائل (ما أحلاك ايها الصبي انك
جميل الطلعة يا عثمان) ومن قائل (الا يروق لك الآن مباغته الخانات وتكبير
الانكشارية والسباهي بالسلاسل والاغلال يرميهم في قاع البحار) ؟ وقال آخر
هل فتح اجدادك الممالك بقوة السكبان ؟ (نوع حديث من العساكر غير الانكشارية
هم المصريون والعرب) هل هم الذين شادوا هذه القلاع ؟ ومثل ذلك من كلمات
التهمك والسخرية وتجاراً ابن صائغ على أن يقرص السلطان في فخذه مشغفا قرصه
بكلمات بذيئة . فقال عثمان با كيا ياملعون الست سلطانك ؟ وقد ذهب بعض المؤرخين الى
الادعاء يلتمهم حاولوا الاعتداء الفاضح على شخصه . على هذه الصورة سيق عثمان الى
القشلاق ثم الى السراى وكان الجند لا يريدون قتله ولكنهم يريدون فقط ان يعقل
ولكن داوود باشا الذى تعين صدراً أعظم من قبل أم السلطان مصطفى ، لانه كان زوج
ابنتها ، اتفق معها على قتله وذهب اليه ومعه جلاد ورئيس حرس القصر . وكان
عثمان يخاطب من حوله بكلمات مؤثرة قائلاً :

(أيها الجنود . ماذا تريدون أن تفعلوا بسلطانكم ؟ انكم تسمعون فى خراب
المملكة وفى هلاك أنفسكم) وقال أيضاً وقد اغرورقت عيناه بالدموع (ساحبونى
اذا كنت قد أغضبت أحدكم بدون علم فبالامس كنت سلطانا والآن عريانا . فاعتبروا
بما صرت اليه فستجزون أنتم أيضاً بما كسبت أيديكم . فانتبهز الجلاد فرصة اشتغاله
بالكلام ورمى الحبل فى عنقه ليخنقه . ولكن عثماناً كان منتبها فمسك الحبل بقوة
وتخلص ولو مؤقتاً من الموت فعند ذلك صاح زعماء الجند : قفوا فما تعملونه
الآن سيجر علينا البلاء غداً . وصاح عثمان مخاطباً داوود باشا « أيها الوحش ماذا
عملت إمعك ؟ ألم أنقذك مرتين من الموت وأعدتك الى مناصبك ؟ فمن أين تولد عندك
هذا العداة نحوى ؟ » وهنا تداخلت أم السلطان مصطفى وخاطبت زعماء الجند
قائلة « احذروه فانه ثعبان فلو أفلت منكم لقتلنا جميعاً » وأشار داوود باشا الى
الجلاد بخنق عثمان فعارض الزعماء مرة ثانية والتفت عثمان الى رئيس حراسه قائلاً :
« من الذى قلدك هذه الوظيفة » فأجاب « السلطان مصطفى » فقال عثمان ما السلطان

مصطفى الا مجنون لا يعرف اسمه. افتتح النافذة حتى أتحدث الى رعيتي فتأثر
رئيس الحرس وفتح النافذة المطلّة على فناء المسجد المجتمع فيه الجيش فخطبهم
عثمان قائلاً : أيها الاغوات السباهية وأنتم يا قدماء الانكشارية يا أبائي الاعزاء. لقد
ألقيت سمى الى نصائح السوء تحت تأثير طيش الشباب فلم تمنعوني في اذلالى
الى هذا الحد ؟ الا تريدوننى اذن ؟ فصاحوا صيحة واحدة (لا نريد حكمك ولا نريد
دمك) وحاول الجلاد خنقه الثالث مرة اخرى فلم يتمكن من ذلك فلم يجدوداود باشا
بدا من نقله من السراى الى الحصن ذى السبعة ابراج (يكى قلعه) فتوجه به الى
هناك ومعه الجلاد والسكرتير الخاص ومدير البوليس فتجمع الاربعة عليه ليقتلوه
فلم يتمكنوا وكاد يظهر عليهم لولا أن تمكن الجلاد من القاء الحبل في عنقه وقبض
مدير البوليس على خصيتيه وضغطهما بقوة شديدة فسقط عثمان على الارض
وأسلم الروح. وهكذا تمكن هؤلاء الاثمين من ارتكاب فعلتهم الشنيعة التى هي
أول حادثة من نوعها فى التاريخ العثمانى والتى وصفت هذا التاريخ بوصمة من
العار لا تمحى . ولكن العدل الالهى أتقذ احكامه فى قائله بعد ذلك بمدة
قصيرة وماتوا بعد ذلك أشنع ميتة وهكذا عاقبة الطغيان ما

محمد خليل



مد إلحاد

عن ارثر هدلسون

ينتشر سرطان الالحاد بسرعة وتعاليم الهرطقة اخذت تتفشى فى روسيا واميركا وبريطانيا

وليس بغريب أن يكون الالحاد من بروجرام الشيوعيين الذين يشيعون لتوطيده لا اعتبارهم إله آله فعاله لنشر تعاليمهم . ولكنه أصبح فى انجلترا من الخاصيات التى أخذت تظهر فى خلال نظامى الاجتماعى واخذ يوطد لذاته مركزا فى اميركا مشابها للاعتقادات المعترف بها اذ يقولون أن « فكرة الله مفسدة للاخلاق وأن الكتاب (المقدس) ليس أكثر من مجموعة خرافات سخيفة »

ومرمى الالحاد البريطانى سياسى صرف فدعائه يبذلون الجهد لنشره بين الطلبة . ومن المدارس واحدة تعلم « أن فكرة الصلب سخيفة لدرجة لا تقبلها عقول العمال الساذجة » والدافع على نشر هذه التعاليم بين الطلاب يتجلى لك اذا قرأت « انه يجب تفهيم التلامذة معنى التنازع الطائفى ليتيسر فى المستقبل تكوين جماعة كبيرة منهم » ولكن ليس من السهل اصدار حكم عن نتيجة هذه المحاولات لانها لم تبدأ الا من عهد قريب . وهنا يجب الاعتراف بان الملحدين ينشرون دعوتهم بنشاط ولباقة تستأثر بقلوب الصغار . فلهم اصطلاحات تستلفت الابصار فهم يسمون العمال « العبيد المأجورين » ، و اخرى تستدعى الدهشه مثل « ان أسخف ماخطه قلم نجهده فى الكتاب المقدس » و « ليسقط الملوك » و « يوجد آله واحد هو العلم الاحمر رمز الحرية » هذا موجز شخص داء السرطان الذى أصيبت به بريطانيا ، وأما فى امريكا فالحالة تدعو الى التشاؤم أكثر فهناك تبذل جميعات الالحاد جهودا عظيمة فى نشر مبادئ « جماعة نشر الالحاد الاميريكية » وهى التى طلب اصدار مرسوم بتأليفها فى شهر اكتوبر سنة ١٩٢٥ على مبدأ ان الايمان ليس أكثر من ايمان فى من لاوجود له « ولا

ورغما عن رفض اثنين من القضاة اعطاء التصريح ، صدر في نوفمبر من نفس السنة ، وبذلك اعترف بالالحاد رسميا لأول مرة في تاريخ العالم في خارج روسيا السوفيتية وأصبح في مقدور هذه الجمعية نشر الاحاد جهارا . وفعلنا نجحت في انشاء افرع لها في عشرين من المدارس التحضيرية والكليات وفي ثلاث مدارس عالية وفي تنظيم جمعية للشبان الملحدين . ولهم دعاة في احدى قطع البحرية الاميريكية وفي منطقة القنال في بناما والاسكا وقد تشيع لتعاليمها بعض رجال الدين وشباب اليهود واساتذة الجامعات .

ومن دعايتهم المدرسين خطباء ومبشرون وموزعون نشرات يحركهم صندوق بوسته في نيويورك وذلك لخوف الزعماء من هجوم العامة عليهم . ولهم اسبوعية اسمها « الباحت عن الحقيقة » هي لسان حالهم وقد صرح احد كبار رؤساء هذه الجماعة انه يوجد من اساتذة الكليات من يمنهم خوف الاضطهاد عن التصريح بالحادهم وعددهم كثير وهمهم منحصر في الوقت الحالي في التفاوض عن ذلك والتشجيع على الاحاد ، وسيأتي الوقت الذي يعلنون فيه ما يبطون

وتسمى افرع الجمعية باسماء منتحلة مثل « ملائكة الشيطان » ومن وسائلهم انهم صرفوا ٨٠ جنيها في ارسال أسئلة للعلماء يستفتونهم بها . وقد اوضح من الاجابات ان ٧٥ في المائة من العلماء ملحدون لا يؤمنون بالله ولا بالحياة الاخرى . واليك بعض تعاريفهم

الكنيسة الكاثوليكية ليست الا مجموعة كبيرة من الطقليات لها تاريخ مملوء بالفظائع البربرية ويحسب لها السياسيون حسابا غير يسير ويرتعد العامة منها فرقا . . . هي أحق من غيرها بلقب « الحمراء » تجذب صغار العقول من الناس الى اوثنان مقدسة وبقايا اناس مقدسين والى مياه مقدسة . . . ولا تزال المسيحية تن من البروتستانتية ومن نير الاضطهادات كما كانت في عهد البابوات ليست البروتستانتية هي التي خولت المحاكم الحق في اعدام الملحدين . واليست جمعية كوكلو كس كلان جمعية بروتستانتية عدوها الكتلكة والشعوب الملونة؟ واليهود والاميريكان ايضا . ليست هي التي يتهمها الناس باقتراف الجرائم والاضطهادات في سواد الليل؟ وهل هناك من ينكر مسيحيتها مادامت تحمل

الانجيل في يد بينا تحارب العلم بالآخرى ؟

اما نشراتهم فتعنون بمايلقت الانظارمثل لاندع الكتاب المقدس يستغفلك
إمنعه من دخول المدارس.ولهم تسعة مطالب هي

١ اخذ ضرائب من الكنائس

٢ فصل المتدينين من داره التدبؤة و.ماهد التشريع والحرية والبحرية

٣ منع جمع الاموال للمعاهد الدينية

٤ منع تعليم الدين وقراءة الكتاب المقدس في المدارس

٥ عدم الاهتمام رسميا بالا عياد وبالا حفالات الدينية

٦ منع القسم على الكتاب

٧ عدم اعتبار الاحد يوم راحة رسمية

٨ محو مايسمونه الاخلاق المسيحية وابدالها بالاخلاق الطبيعية والمساواة

في الحقوق والحرية

٩ ازالة « على الله نتكل » من النقود.ولجمعية الشبان الملعددين مجلة شهرية

تصدرها في الغرب في ١٦ صفحة آلسة في السابعة عشرة من عمرها صدرت من

أربع سنوات تحوى أشياء غريبة اليك بعضها

قتل خمسين الف عبرانى لان أحدهم نظرالى قوس الرب ، والمنتظر أنه لم ير

آلها فيه وباح بما رآه فنتج عن ذلك مذبحه لازالة الاحاد

المؤمن هو المصاب بضعف في قوة التفكير

يلبس القس ياقته ملقاة الى الخلف بامل أن ينتقل وجهه الى ورائه ليكون

من السهل عايه الوصول الى عهد ما قبل التاريخ

وبها دائرة معارف اليك شىء منها

حمار سيارة المسيح المختارة سرق له تلاميذه اثنين ركبهما ثم دخل بيت المقدس

قدير مرادف لفظ الله الذى اثبت قدرته بعجزه عن منع نشوب الحرب

الكبرى التى ظلت تستمر خمس سنوات حتى لم يجدوا مالا ينفقونه في الاستمرار

على الحرب ، وبتركة عشرة ملايين من المسلمين يموتون من المرض والجوع

زرادشت فارسي انشأ واحدا من ٣٦٥ من الاديان التى يدعى بانها صحيحة

صلاة لغة حارة أصل المقصود منها هو افهام القدير ماذا يجب عليه أن يفعل بالكون . ولأن الاصوات ترتفع دفعة واحدة بالآلاف من اللهجات يقف حائراً لا يعرف ماذا يجب عليه أن يفعل

مسيح كائن هبط كي يخلص العالم فعجز عن تخلص نفسه
هذا هو مبلغ ما وصلت اليه تعاليم الملحدين في أمريكا . وفي هذا نزعة خطيرة قد تتناول آثارها الكثير من نظم المدينة الحديثة ان قدر لها الذبوع

بند يكت سبينوزا

من أعظم رواد الفكر الانشائي

١٦٣٢ - ١٦٧٧

مولده

في الحادى والعشرين من شهر فبراير المقبل ، يكون قد مضى على وفاة سبينوزا الفيلسوف العظيم ٢٥١ عاماً ، فقد توفى في مثل هذا اليوم من سنة ١٦٧٧ ، فيكون قد عاش نحواً من ٤٥ عاماً !!!

ولد في امستردام سنة ١٦٣٢ من تاجر ، (يهودى) هاجر من جنوب البرتغال فراراً من اضطهاد الكاثوليك لليهود .

واما أمه فقد توفيت ولما يبلغ السادسة من عمره !
العجوز (القديسية)

ومن الطف ما يروى عن أيام طفولته ، ان أباه كلفه يوماً من الأيام بان يذهب فى استرداد مبلغ اقترضته منه امرأة عجوز فى « امسترام » ، فذهب (سبينوزا) اليها ، ولما دخل حجرتها ، وجدها تقرأ «التوراة» ، فشارت اليه ان يترى حتى تنتهى من صلاتها وتضرعاتها ، ثم اخذ يذكر ما حدا به الى الميضىء ، فذهبت واحضرت المبلغ وعدته له ، ووضعته على المنضدة وهى تقول :

(هل تكون يوماً رجلاً مستقيماً كايك ؟ ! ليباركك الله ويحفظك بقدر

اقتفائك لاثره وخطواته) ١١ وبعد أن ختمت دطاءها ، اخذت المبلغ في يدها لتضعه في كيس « الطفل » وهو بعد في « العاشرة » فاعترضها طالبا ان يعدها المبلغ « بنفسه » ، فحاولت منعه فلم تفلح ، فوجدتها قد انقصت المبلغ قطعتين من الذهب البندقي ، تساوى القطعة منهما ريالين وربع ريال ، ازلقتها هذه المعجوز « القديسة » الى درج من فتحه ضيقة على المنضدة ١١١

وعاد « سبينوزا » فرحا ، يقص لايه خبر ضبطه لهذه « الجريمة » ١١١ ... وخصوصا من « قديسة » لم تفرغ بعد صلاتها « الحارة » ١١١ ولا شك ان « ثقته » (بالقديسين والقديسات) قد « تضاعفت » بعد اكتشافه لهذه الجريمة ١١١

(دراسته للآداب العبرية)

وعكف على دراسة الآداب العبرية ، ككل الشباب اليهودي في ذلك العصر او كما يقولون ، على زعم ان يكون (ريباً) أو حاخاما ١١١ ولكن قد خاب فألم فما كاد يبلغ الخامسة عشرة حتي ابتدأ يرتاب ويشك ، ولكنه كان يتظاهر « بارتياحه الكلي » لاجوبة الحاخام على اسئلته ، خشية غضبه ، ويقتصر على تدوينها للانتفاع بها في الوقت والمكان المناسبين !

تعمقه في دراسة الفلسفة

ولم يرتو من « التلمود » وغير التلمود ، فأخذ يكب على دراسة « الفلسفة » وهو حقيقة مدين في الاكثر « لديكارت » فقد استفاد منه أكبر فائدة ، و مدين للعالم والفيلسوف الكبير (برونو) وكان يمتقد بالوهية القوى والنواميس الطبيعية فحكمت عليه محكمه التفتيش بالحرق ١١١

همة الهرطقة وحرمانه

وقد كان بين الملتفين من حوله ، شابان يدعيان انهما اخلصا المخلصين اليه فالخا عليه ان يصرحهما لهما ببعض آرائه ومعتقداته ، في الله ، والملائكة والمعجزات ، والخلود ، واكداله أشد تأكيده انه مهما بلغت افكاره من التطرف ، فليأمن جانبها ، فتمنع ، ثم عاد فصرح لهما بما صرح ، فاتهموه بالهرطقة ، وصبوا عليه جامات غضبهم ولعناتهم ، ولقبوه « بامير الملحدين » و شيخ الكافرين

وحكموا عليه بالحرمان من الكنيسة فأصبح لا يعد من « شعب الله المختار » من ٢٧ يوليو سنة ١٦٥٦ ، وهو بعد في عنفوان شبابه أى في الرابعة والعشرين ! وقد كان الحرمان بداية عظمته ومجده ...

عزوبيته

ولم يكن « سبينوزا » من جماعة الزاهدين المتقشفين ولكنه ظل بعيداً عن « منطقة الخطر » فلم يجازف بحياته !! أما لأنه قد خشي ان يسىء اليه القدر فيرزقه بامرأة لا يطيب معها العيش ، فيشتق ، وأما ان يكون عشقه للفلسفة قد ملك عليه لبه ، وفؤاده ، فلم يعد هناك موضع لامرأة لتحتله « وتمسك » فيه !!

بعض صفاته

وقد كان طلق المحيا ، بشوشا ، أمينا ، عفيفا ، زينا ، محسنا ، صبورا ، ممتلئا حيوية ونشاطا ، وفوق ذلك ، كان نظيفا مرتبا على غير عادة الفلاسفة !! عاش عيشة البساطة ، والفقر ، وعدم ايثار النفس ، راضيا بدخله الضئيل ، فلم يسمع انه شكى أو تذمر .

« رفضه وظيفه استاذ في جامعة »

وقد عرض عليه أن يكون استاذاً للفلسفة في جامعة هايدلبرج في سنة ١٦٧٣ وان يطلق له أ كبر قسط من الحرية في الكلام عن الفلسفة ، ولكن لا يسمح له ان يقاوم المسيحية ، او يززع ثقة الناس الدينيه ، فرأى استحاله قبوله لهذه « الوظيفة » خوفاً من أن تعرقه عن مواصلة للبحث والدرس كما انه لم يكن قويا ، ولم يكن له سابق اختيار في التدريس .

علم البصريات

وقد بقى راضيا بكسبه من وراء سن العدسات البى تستعمل في الميكروسكوبات والتلسكوبات ، ولولم يكن الموت الاغمي قد عثر به فتمجله قبل اوانه لكان وقف على كثير من اسرار « علم البصريات » اذ كان يخصص لدراسته بضع ساعات كل يوم !

ضعف صحته

وقد ظل عليلا طول حياته ، ومع شدة احتياجه للراحة لم يكن ليشفق

قيل انه قضى ثلاثة اشهر كاملة لا يفارق فيها منزله اا وأنه كان يسهر مكبا على الدرس والتأليف ، على ضوء « القنديل » من العاشرة ليلا حتى الثالثة صباحا ااا
مرضه وموته

فناء طبعا ، تحت هذا الحمل الثقيل ، واعتلت صحته واصيب بالسل الرئوى واشتد عليه المرض ، فأرسل يوم السبت ٢٠ غبرابر سنة ١٦٧٧ يستدعى احداً صديقاً الاطباء من امستردام « هو الدكتور ميير . وفي يوم الاحد في نحو الساعة الثالثة عصر اسلم الروح ا ولم يكن بجانب سريره غير صديقه ميير اا
 ولكن سبنيزا حي لن يموت ااا

خالد بكتاباتة التي تعد من كنوز الفلسفة الثمينة ومن اعظم ما كتب الكاتبون
مكتبة سبنيزا

وقد جاهد بعد موته كثير من العلماء في امستردام ، ليحصلوا على الكتب التي تركها بمكتبته ، ولكنه لم يترك غير ١٦١ كتابا ، فتناقصوا في شرائها تنافسا عظيما ودفعوا فيها اثمانا باهظة جدا
 ولم يجدوا بينها مقالته عن (قوس قزح) وكان يظن انه رماها في النار في السنة التي توفي فيها في ليلة من ليالى العيد
 ولكنها ظهرت سنة ١٨٦٠
 مؤلفاته الخالدة

لم يظهر لسبنيزا خلال سني حياته سوى كتابين الاول ترجمة الجزأين الاولين من كتاب ديكارت « مبادئ الفلسفة » أثبت ما فيها على الطريقة الهندسية . بمعنى انه وضعه في اوليات وتعاريف ، وقضايا واستنتاجات ، وقد اقتصر على ماله .
 مساس بالميتا فيزيقا واهمل الباقي ، وأضاف في ذيل الكتاب بعض آرائه الخاصة في الميتا فيزيقا وقد طبعه سنة ١٦٦٧

وأما كتابه الثانى « مقاله في اللاهوت السياسى » فقد ظهرت سنة ١٦٧٠ وأعيد طبعها في سنة ١٦٧٣ والطبعة الثانية ادق من الاولى وقد داقم فيها عن الحرية الفكرية ووجوب فصل الكنيسة عن « الدولة »

الايثيكا

وأما اعظم كتبه فهو « الايثيكا » اُمتع ما أخرج الفلاسفة في التيافيزيكا وقد كتبه ايام ان كان يعيش عيشة هادئة في فوريبورج في سنة ١٦٦٣ وهي إحدى ضواحي الهاي على بعد ميلين منها ، ولم يفته منه الا صيف سنة ١٦٦٥ وقد سافر في نفس هذه السنة الى « امستردام » ليتفق على نشره غير أنه لما أراد نشره من غير أن يذكر اسمه استحال عليه الامر لان بعض اجزائه كانت قد وصلت الى ايدي الكثيرين فرأى تأجيل طبعه . ثم عاد يفكر في نشره سنة ١٦٧٥ وسافر فعلا الى « امستردام » ولكن انتشرت اشاعة ان « سبينوزا » سينشر كتابا ينكر فيه وجود الله ! فقامت قيامة رجال اللاهوت فنجاه جانبا ثانية ، ولم ينشر الا بعد موته !

بعض آرائه السياسية

كان يعجب بأراء مكيا في اعجابا يفوق الوصف فقد كانت الصعوبات التي اعترضت هولندا من سياسة اوربا تشبه مالا لاقته المدن الايطالية في القرن الخامس عشر .

فكان يرى معه ان المبادئ التي يمكن تطبيقها على « الأحرار » قد لا يمكن تطبيقها على « الدول » دائما . وان أهم واجبات الدولة ان تحمي مصالح رعاياها ، وعلى ذلك يستحيل عليها ان ترتبط بمعاهدات تتعارض مع هذه الغاية الرئيسية وهي مصلحة الافراد . وكان يرى « سبينوزا » ان تنازع الدول وبعضها ، امر لا مفر منه اللهم الا اذا تألفت قوة اكبر من اى منها ، وان التحالف الدولي أمر مرغوب فيه كثيرا ، وانه وسيلة لانهاء الحروب وتخفيف وطأتها

ولم ينظر كما نظر غيره الى الدولة State على انها شر لا بد منه ولكنه كان يرى انها « ضرورة » لا تتعارض مع العقل ، خلقها البشر ، لاعتن طريق « الخوف » ولكن عندما تأكدوا انها ضرورية لاسعادهم وقضاء مصالحهم . وان الدولة قامت في الاصل على انضمام الافراد الى بعضهم بمحض ارادتهم فالتحدت قوى الافراد ورأوا ان مصالحهم تقضى عليهم ان تكون هناك قوة حاكمة عليهم فتنازلوا لها عن حقوقهم الطبيعية .

ولم يصبح للأفراد حقوقاً إلا ما تمنحه لهم الدولة . ولكنه لم يتعمق في بحث نظرية « العقد الاجتماعي » فاكتمت سياسة زمانه (العملية) ولذلك فصل بين (الدولة) (وحاكم) الدولة . ووضع السيادة في (الدولة) لاني (الحاكم) . وقد شدد على وجوب اتحاد الدولة ووحدتها ولكنه كان يرى أن هذه (الوحدة) هي مجموعة مشيئات الأفراد وإراداتهم ، لا إرادة فرد واحد . وهذه الأفكار أساس نظرية (روسو) في (الإرادة العامة) وقد فصل بين (الدولة) (والحكومة)

ومال إلى ناحية (الجمهورية الاستقرائية) وابتغى الديمقراطية (المتطرفة) وقد كان يرى استحالة الملكية وسيادة فرد واحد سيادة فعلية مطلقة . كان حريصاً على حفظ حرية الفرد ، وترك الناس أحراراً يعيشون بمقولهم ، وكان يرى أن صون هذه الحرية أهم غرض يجب أن ترمى إليه الدولة ، وعلى ذلك فليست هناك سيادة مطلقة للدولة إذ أنها تقف عند حقوق أفرادها الطبيعية و (سبينورا) من أكبر المدافعين عن الحرية الدينية وإنصارها وكان يقدر الحرية الفكرية لأنها حيوية لتقدم الفرد وحفظه هيئته وكرامته فحسب ، بل لأنها جوهرية لسلامة الدولة ذاتها وسعادتها .

وقد كانت فلسفته الدينية سبباً لبغضه وكراهيته ردحاً من الزمان طويلاً ، وبقي موضع سخريه الناس قرناً كاملاً حتى كانوا يستهزئون به قائلين « انه لا بد من ان يكون يوم الدينونة متربعا على عرش جهنم ، وقد توج على أهلها ملكا » ، ولكن هذه الآراء قد ذابت تحت نيران الفكر الحديث بعد الصراع الشديد بين رجال الدين ورجال العلم

وبدأ الناس يغيرون رأيهم فيه من سنة ١٧٨٠ ويعدونه من أعظم المفكرين وقادة الفكر البشري وأشرف يهودي ظهر بعد بولس الرسول . وقد طبعت فلسفة القرن التاسع عشر بطابعه ودمغت بفكرته وسيكون لفلسفته شأن عظيم في المستقبل

وقد أقاموا له تمثالاً في الهاي في سنة ١٨٨٠ جمعت ثقافته من تلاميذه المعجبين به إيماناً أعجاب المشتتين في معظم ممالك العالم . وأما الكوخ الصغير

الذي عاش فيه فقد عملت (الجمعية الاسيويوزية) على ترميمه وجمعت فيه آثاره
الخالدة ، وأصبح يسمى اليوم (متحف سينورا)

جامعة بيروت كامل صموئيل مسيحه

فلسفة التاريخ

- ١ -

تمهيد تاريخي

كان الغرض الاسمي للمدرسة التي تعتبر ان للتاريخ فلسفة هو تصورها تاريخ
البشرية كوحدة كاملة ومظهر نظام او غاية ذات قيمة ذاتية يقرب الوصول اليها
متى تفهمنا تسلسل الحوادث كحقيقة كاملة . اى ان نظرية فلسفة التاريخ هي السعى
وراء اثبات غاية نستخلصها ونستنتجها من سير الحوادث بمقدر مايتاح لعقولنا
من الملاحظة والحكم . هذه الغاية متى وضعت نصب أعيننا تقرب حوادث التاريخ
من دائرة التحقيق والحكم المنطقي وبدونه تظل هذه الحوادث مجموعة مآس
ومفاجآت وصور لا طائل تحتها ولا معنى . فلو لم تطو حوادث فلسفة التاريخ
مغزى وعبر ، فكف نكيف جهاد الانسانية الشاق وما يطويه من آلام وأشجان
وتضحيات قد منها الانسانية على مذبح التقدم الانساني :

وقد كان فولتير وصديقه فريدريك الاكبر شغوفين بان يعزوا حوادث البشر
الى يد صاحبة الجلالة الصدفه .

ان النظرية الاساسية التي ترتكز عليها فلسفة التاريخ هي الاعتراف بعناية
سامية تسوس مقادير البشر وتفسر كفاح الافراد والامم نحو غايات متنافره
واقدار متباينة وهذا التناحر هو ما شاد بذكره هيغل ونعته بجوهر العقل او
ملكة العقل التي تسخر اهواء البشر وتلاعب بارادة الافراد كآلة تسخر للوصول
الى الاغراض العليا للانسانية ، بحيث تثبت من هذه القوضى الظاهرة فكرتان
النظام والصالح . وهما دعائمنا الحرية المنظمة في الدول المتمدنة

: ان تكييف نظرية فلسفة التاريخ بهذا الوضع تحتم علينا قبول منطقيتها :
مبدئيا . فعلى منوالها وطبق متهجها يجب ان نبدأ بدراسة التاريخ بحيث نسترشد
بها كغرض مبدئي ونستنتج مجموع النظريات التي نطلق عليها فلسفة التاريخ من
ابحاثنا ومجموع الوقائع الواقعة في دائرة بحثنا .

وكما انه في ميدان الفلسفة يوجد المتشككون كذلك يوجد من لا يعترفون
ان للتاريخ فلسفة ولا يرون ان وراء وقائع التاريخ غرضا يتجه اليه عالم البشرية .
انه ولو ان هذه العبارة صيغت منذ قرن ونصف الا ان تصور أن للتاريخ
فلسفة يرجع الى عصور أبعد مدى من ذلك — اى الى التاريخ العبرى وعصر
النبوة عند العبرانيين فقد كان العبرانيون يعتقدون انهم شعب « يهوفا » المختار
رمز العناية الالهية عندهم .

وهو الذى يقودهم الى النصر . ثم اتسع عندهم هذا المعنى حتى تصوروه القابض
على مصائر العالم ومصدر العناية الكونية التي تخصص لكل امة مركزها في
العالم ودورها الذى تقوم بتمثيله في دورة التاريخ . وانا لنلمح في العبارة التي
وردت في الكتاب المقدس ان اشور هي سوط نقمة يهوفا وسوط نقمته وغضبه
أ. ب. المصاة بداية فلسفة للتاريخ وفي اختيار اسرائيل لحكمة سامية
غرضها التربية الروحية .

فالشعب المختار تهذيبه وروض افراده على احقاق الحق وازهاق الباطل
لجدير بان يحل به النعمة الالهية متى حاد عن جادة الحق ومال الى الباطل ولذلك
نجد في الكتب السماوية ان الشعوب الوثنية تسلط كسوط عذاب لتأديب
المصاة .

وفي القرآن الشريف (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها
فحق عليها القول فدمرناها تدميرا)

ثم تطورت هذه الفكرة حتى وسعت العالم فشملت فكرة (يهوفا) عند
العبرانيين عناية كونية لا تعرف فوارق الجنس أو اللغة وفنت فيها ريبة المراء
الجنسى واحقاده فتولد الحكم التاريخي العظيم القائم على تصور العالم مملكة واحدة
واسعة الاطراف لها وحدة سياسية تربطها بالامم المجاورة وهذه (الطوبى) كان
الانبياء الاول يتصورونها نهاية تاريخ العالم .

وكانوا يفسرون مآلها كخضوع العالم للرسالة الروحية القائلة بالوصول الى معرفة الآله الحق والاعتراف بارادته الرشيدة . الى هنا يمكننا تلخيص فلسفة التاريخ كما تصورتها الكتب المنزلة بان يسلط على الشعب العاصي سوط العذاب بحيث تقوم بمهمتها بطريقة سريعة نافذة معجلة كوباء يحل بمن حقت عليهم الكلمة أو جيش غزاة يجتاح أرض الفاسقين أو طيرا أبابيل ترمي بحجارة من سجيل أو ريح صرصر عاتية . وهنا تصوير قيام ظواهر الطبيعة القاسية الجبارة كاداة عذاب أو أسواط تقمة .

وفي الكتابات التي قبل المسيحية بقرن ونصف نرى فلسفة التاريخ تتجه نحو غايتين أو فكرتين هما النبوءة بالخلاص من معاصي وذنوب هذا العالم المادي نحو الطهارة الروحية في العالم العلوي حيث تسود العدالة وترفرف روح الاخوة على الأكران .

وتقترن هذه الفكرة بزوال العالم بنكبة من النكبات تقضى على هذا النظام بيد أن هذا الخلاص لا يتم بوساطة العوامل الطبيعية وتسلسل الحوادث أو عمل البشر اذ أن انتصار الحق والعدالة يجب أن يتحقق بوساطة العناية الالهية أو احدى الوسائط الخارقة للطبيعة بحيث يختتم بذلك تاريخ العالم .

هكذا كانت الافكار السائدة حين بزغت شمس المسيحية وقصارى القول أن مآل تاريخ العالم عند العبرانيين هو القضاء على قوى الشر والفساد وان خلاص بني اسرائيل سيتم في اوج محنتهم بوساطة قوى من وراء الطبيعة .

بداية فلسفه مسيحيه للتاريخ

في بداية القرن الثالث اختبرت فكرة تكوين كونه تحت لواء المسيحية ونمت حتى اصبحت عقيدة ساعدت على انتشارها سلسلة الظروف الخارجية وانتشار النفوذ والثقافة اليونانية عقب فتوحات الاسكندرerie خفضت اقطار اللغة مشتركة وقارب ذلك بين آرائها وعقب ذلك ازدياد نفوذ روما وهي محور امبراطورية مترامية الأطراف بفضل انتشار لغتها ونظم حضارتها والطرق البديعه التي انشأتها لربط ممتلكاتها النائية واستتباب الأمن في الاقطار الواقعة تحت سلطانها .

وقد خلق وجود مستعمرات طائفية لليهود في ممتلكات روما مجالا

لدعاة المسيحية المبشرين لبث تعاليمهم . ومن ثم اعتبرت الطوائف المسيحية كأنها خليفة العبرانيين في الاعتقاد الاسخ برسالتهم ومهمتهم في العالم لأحداث انقلاب روحاني واتخذوا لانفسهم نعوت العبرانيين بأنهم (شعب الله المختار) وأنهم الجنس الثالث تمييزاً لهم عن اليهود من جهة واليونان من جهة أخرى ومن ذلك كان التقسيم الى اليهود واليونان و المسيحيين اساس فلسفة التاريخ عند حد تصور الكنيسة .

وان من يعتنق منهم الدين الصحيح (المسيحية) هو وحده يصبح من المؤمنين الذين خلصوا من الخطايا الدنيوية وهذه الفكرة تؤيد مرة أخرى العقيدة التي كثيرا ما نلقاها في التاريخ وهو ان كل مجدد يكيف فلسفته طبق تصوره وعلى حد ادراكه وان رسالة « مدينة الرب » التي كتبها القديس أوغسطين في أوائل القرن الخامس هي أول تصوير كامل للنظرية المسيحية كتب ، وكانت وطأة التأثير الاليم الذي أحدثه نهب روما على يد جيوش الاريك الفوطي بالغة أشدها . وتدور نظريته لفلسفة التاريخ على محور المقابلة والمناضلة بين طائفتين او ملكوتين ، ملكوت الآلهة السماوى وملكوت الارض او ملكوت الشيطان كما سماه واساسه (وهذا التأويل يتفق ونظرية العبرانيين) عصيان بعض الملائكة وفيما يختص بمصير الانسان من سقوط آدم وهبوطه . ومن هنا نشأت طائفتان وشعبان من الناس احدها تسودها محبة النفس وهواها والاخرى محبة الله والناس . فالأولى ما طأ التآلف مع الخالق والثانية مصيرها سوء العقاب والحشر مع زمرة الشيطان .

وقد كانت الامثلة التاريخية تضرب للمدينة الدنيوية مثل روم وبابل بينما كان رمز (المدينة الالهية) اليهوديه وذلك قبل العصر المسيحي الذي احل رجال الكنيسة المصطفين محل بنى اسرائيل .

وقد قسم اغسطين تاريخ العالم الى ست فترات (تقابل أيام الخليفة الست) آخرها فترة العصر المسيحي . وحسب نظريته سيكون مصير العالم الى الزوال كما استراح الخالق في اليوم السابع ، اذ كان منشأ هذه النظرية الواعز والعقيدة الدينية

ومما يقضى على تصور التاريخ طبق هذه النظرية بالتسفيه هو تقسيم التاريخ الى قسمين متناقضين منفصلين « التاريخ المقدس » والتاريخ العماني (او الدنس)

كما كانوا يطلقون على تاريخ كل شيء في العالم عدا الكنيسة . وهذه النظرية الاوغسطينية ظلت عقيدة القرون الوسطى واثبتها بنصبها الفيلسوف الفرنسي بوسيه في كتابه « رسالة في تاريخ الكون » في نهاية القرن السابع عشر ما
(فيلوزوف)

النقد والتأليف

الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية (١)

للشيخ محمد عبده

كتاب الاسلام والنصرانية لمؤلفه الامام محمد عبده هو تلخيص لكتاب « تاريخ النضال بين العلم والدين » للاستاذ درابر وتسهيل معرفة ذلك اذا قرأت كتاب الاستاذ خصوصا الصفحات من ١٢ - ٤٤ و ٨١ - ٨٦ و ٩٠ - ٩٩ و ١٣٠ - ١٤٤ - وقارنت ما فيها بما هو موجود في كتاب درابر فالتفتي بفخر الاسلام نقل عن داربر والجملة على المسيحية نقلت عن داربر أيضا ومع هذا لم يشر الامام الى انه ناقل الا مرة واحدة في صفحة ١٥ حيث ذكر اسم درابر وحصر جملة منقولة عنه بين اربع ضمات وقال في الصفحة ٩٠ انه نقل جملة عن بعض حكماء الغربيين وقد كتب الناشر في الحاشية الى هذا البعض هو درابر واما الباقي فيخيل للقارىء انه من قلم الاستاذ الامام . وهذا امر يؤسف له كل الاسف

وقد نقل الاستاذ عن غير درابر ايضا ولكنه ذكر المصدر الذي نقل عنه وذلك لان ما نقله لا يتعدى بضع فقرات (صفحة ٨٦ و ٨٨ و ٨٩ و ١٥٩) والمقصود من وضع الكتاب الرد على دعاوى لصاحب مجلة الجامعة رأى فيها الشيخ محمد عبده تحاملا على الاسلام فاندفع يناضل عن دينه بكل ما وصلت اليه يده من الوسائل وملخص آية أن كل الشوائب التي علقت بالاسلام وقد اظهرها، تسبب فيها الذين اسماهم « حملة المأثم » (صفحات ٩٠ و ١٠٠ و ١٠١ و ١٤٧ وغيرها) وكأنه اراد ان يكيل لمناظره الكيل كيلين فالصق كل الشوائب العالقة بالمسيحية بتماليم الدين ذاته ولم يقل ان الاكثريوس هم السبب في ذلك كما أنهم علماء المسلمين ولم يقف عند هذا الحد بل اصبح مفسرا للانجيل ولكن على نسق مفسرى

الآية (فأتوهن أني شتم) وهذا ما كنا نربأ بالاستاذ من الوقوع فيه فمثلا
 قسرا (لاتظنوا اني جئت لالقي سلاما على الارض) بما لا يتفق مطلقا مع روح
 المسيحية خصوصا وهي في عهد القطرة وكذلك فسر « الحق الحق اقول لكم
 كل ما تربطونه على الارض يكون مربوطا في السماء » بتفسير (حملة القلائس)
 الذين ورثوا حواربيي المسيح متغاضين عن الظروف التي قيلت فيها هذه
 الجملة والمعنى الذي ترمى اليه ومتناسين ان الوكالة لاتنوارث

فالامام الشيخ محمد عبده لم ينصف المسيحية بل تحامل عليها بدون مرر
 وكان يمكنه ان يرد سهام مناظره الى صدره دون ان يجرح ديننا آخر ولكن
 هذا الذي وقع بكل اسف

ويمكنك استخراج الحشو المكتوب من عنديات الاستاذ الامام في هيك كتاب
 درابر بسهولة فكلامه عليه مسحة الجدل الازهرى مثلا (ان الانجيل قد فصل بين
 السلطتين الدينية والمدنية بكلمة واحدة في حين ان الاسلام قد فصل بينهما بكلمتين
 (صفحتي ٨ و ٩) ومثلا عند رده على صاحب الجامعة الذي رمى الاسلام تهمة الاضطهاد
 لان بعض الناس بصق على ابن رشد فقال (اين الاضطهاد الواقع على العلماء اليوم
 عند المسلمين (ص ٨ و ٩) مع أنه يعطى امثلة على هذا. مثلا محاولة طعن الشيخ
 عيش السنوسي بحرية لخلاف في الرأي (ص ١٠١) ولع المسلمين بالتكفير
 والتفسيق (ص ١٤٧) زج السيد عبد الحميد الزهراوى الحمصى في سجن مصر ثم
 في سجن الاستانة (ص ١٠٠) وغير ذلك

فهو يريد أن يتهم المسيحية بالاضطهادات التي اجراها رجال الدين ولكن
 لا يتهم الاسلام بالمثل بل يتهم رجاله فقط اليس هذا منطق عجيب ؟
 والذي يقرأ هذا الكتاب يمكنه تعرف مقدار ما اتصل اليه العقلية القديمة
 اذا اختلطت بعقول أتباع المدرسة المصرية ورامت أن تنحو نحوهم. ولما انهيت
 الكتاب قلت لنفسي هل حقيقة كان المتنقون حول الامام ينهلون من قبض معارفه
 أم كانوا يلقتونه ما جادت به قرائح الغريبين فيهمضمها على علائها ثم يبسطها كأنها
 من عندياته دون أن يحور فيها بالاقول ؟



احسان

رد على نقد

سيدى محمد (المصور)

لم يسعدني حظي قبل اليوم بقراءة الممدد الثالث من مجلتكم والاطلاع على ما كتبه حضرة (ناقد) . واني اعتبر ما كتبه — بالنسبة لكتابة كثيرين من حضرات النقاد — تقدماً أدبياً مشروعاً مهما كانت أخطاؤه ، ومن أجل هذا أشكره عليه كما أشكر لكم عنايتكم بنشره ، وكما كان بودي لو أن حضرة الناقد لم يسترحتي كنت أستطيع زيادة الاستفادة من أدبه بالرجوع الى أمثلة من شعره اذا كان شاعراً ، أو بالرجوع الى نظم من يقدرهم من شعراء لافهم حق الفهم ماهو ذوقه الأدبي وما هو مثله الاعلى في الشعر .

إني لا أتعرض لوصفه الاويرا (احسان) بما وصف ، لان هذا ليس بنقد جدي أساسه الدرس والمعرفة ، وهوشيه بنقد سابق لقصة (عبده بك) وحسي أنه تجاهل بحث التاريخي الفني في ذيل الكتاب عند التطبيق ، فحكم بذلك على وجهة نظره ، كما لا أتعرض برد طويل لما مس به غيري ، فكلهم قادرون على الرد عليه اذا شأوا ، وسأكتفي بإجابة أسئلته والتعليق على ملاحظاته الخاصة بي . وأول ما يثير دهشتي أن يعترض حضرة الناقد على حجم الكتاب . وبينما يرى أن القصة لا قيمة لها لا يرضيه أن يمجّد بعض التعويض الأدبي فيما خطته أقلام أخرى لادباء معروفين وان امتعض لما فيها من اطراء وتقدير للمؤلف ، ولم يستطع كتم ذلك فباح — على حد تعبيره — بيت القصيد من مقدمته الطويلة في صفحة ونصف الصفحة بقوله أخيراً : (. . هذه العبارات التي لا تدل على شيء الا على أن الاستاذ ابو شادي قد درس نفسية الجماهير دراسة عرفته بحق أن التهويل خير وسيلة للظهور خادعا أو مخدوعاً) وكان بودي أن أوقن ان لي عند الجماهير المنزلة التي يتصورها حضرة الناقد ، وأذكره بانى لست من يترضى الجماهير فلا أنا من ينظم باللغة العامية ولا أنا من يطوف على ادارات الصحف ، ولا أنا ممن يستجدي الكتاب التقاريطا ، ولا أنا الذي يتقرب الى حملة الاقلام وأرباب النفوذ ليساعدوه على الظهور واكتساب حب الجماهير . وانما انا اعمل

في عزلة بعيداً عن جو المجلات ، ولأعرف ان كتابتي مقروءة الا في بيئة محدودة رغم حسن ظن من ينتصرون لي ، ولست من يعتبر الظهور غاية بل مجرد وسيلة للخدمة العامة ، ولا يوجد أديب معروف في مصر يستطيع أن يقول في حق اني بخسته حقه أو حاولت الظهور على حسابه ، لاسيما وليس الادب حرفة لي . واذن فهذا النقد غير صائب ومردود من جميع وجوهه .

ولا تنتقل الآن الى نقده الادبي : فقد استهله بالسؤال عن معنى الشطر الثاني من هذا البيت الذي جرى على لسان أمين بك :

أنا ماشككت ، وهل أشك بربتي * ومرتقي أملى ونور ظلاي ؟
وقد تجاهل حضرة الناقد ظروف أمين بك في هذا الموقف ، وقارىء (العصور) الذي لا يستطيع مراجعة الرواية يحار حتماً أمام نقده لأنه لن يعرف الصواب من الخطأ مادام لا يعرف المناسبات . وهذه الخطأ اتبعها حضرة الناقد في جميع نقده ، مبتدئاً باصغاره حجم الاوبرا مع علمه بان صغر الحجم مقصود ، بعكس الحال لو كانت هذه درامة بحثة .

والذي اقصده وأفهمه وفهمه كثيرون غيري من (مرتقي الأمل) موضع سموه ، ومثل هذا التعبير الموجه من حبيب لشأ نشأة حزينة الى محبوبته التي تربى معها مقبول وطبيعي ، وكذلك قوله (نور ظلامي) فمعناه المجازي — اذا عرفت المناسبة — واضح أي (أنسى وعزائي في شقائي) ، ولكن حضرة الناقد كما ذكرت تمأشى الاشارة الى المناسبات فاستطاع بذلك أن يحول وبصول بهذا النوع العجيب من النقد الادبي الهين

وانتقد كذلك الشطر الثاني من هذا البيت

وأريد منذ اليوم بث ضراعتي * لسناك ، فهو مثابتي وقوامي
واذا كان ينكر هذا التعبير المجزى ، فعليه أن يسقط ثلاثة أرباع الشر الفرامي !
ثم يتساءل كيف يصح معنى هذا البيت .

بددت أشجاني بحبك مثلاً * ضمدت من جرح الفؤاد الدامي
ناسيا أو متناسيا ان هذا صادر من محب يقدر برحيبته به ، ويرى حبها اياه شفاءه ودواءه من حموم الحياة وشقائها . وليس في هذا معنى شاذ .
ولم تعجبه اشارتي الى ان إحساناً تغني بصوت الحب ذاته ، ثم تساءل عن

وانتقد هذا الطلب المنظوم :

أنظر حبيبي عل من * بالباب يطرق والدي!

أَنْ تَذَقُّد .

و انتقد استعمال كلمة عين بمعنى بصيرة في قولي :

و لسوف أقرؤها عاينـــــــــــــــــة * ك فانت وجداني و عيني

بينما أمين بك يثق بإحسان ويعبرها وحى قلبه وذممه .

اذا تأمل لن يحتاج حينئذ الى ذلك.

الأبناء الحقيقي!

فاما المجد الانيق ياسيدى الاستاذ الناقد فهو المجد الزاهى المعجب ، أو المجد الحالى ، وبعبارة استنتاجية المجد الذى يستحق أن يغبط من أجله . ولكنى أعذر

حضرة الناقد فهو على ما يظهر لي يكره التعاير الجديدة ويستعمل المفردات بمعناها الاصيل التقليدي كما يرشده المعجم فقط ، رافضا الاستعمال المجازي حتى في الشعر وسيكون لامثاله الفضل بهذه الخطة المقيمة في تعزيز الداعين الى استـ... مية باعتبارها اكثر مرونة وأدق تعبيراً من الفصحى

وأما الالباء الحقيقي فهو الشمم الوطني كما يدل سياق الرسالة التي يشير الىها وقد أضحكتني حضرة الناقد بحيرته أمام هذه الايات الختامية للفصل الأول:

ياسيدي الم مهلا * ويا أخى كن شجاعا
وكن لاحسان عوناً * مراعيـا ما استطاعا
وأنت يا بنت عمى * يا من حبتني شعاعا
يا من أراها ملاكا * بينا يراعى يراعى
وصيتي عند موتى ... * أخى... وداعاً وداعاً !

فيشق عليه أن يفهم كيف ان احسان حبت عاشقها نوراً ، وكيف أنها تكون سائلة ومسؤولة ، راعية ومرعية ، مع أن الموقف ناطق بذلك وهو يشير الى وصيته ويذكر أخاه ... ولكن ما الفائدة من مناقشة حضرته اذ كان هو يغفل مواقف الرواية إغفالاً ؟ ! وصفوة القول

أتى أكرر لحضرة الناقد والمجلة الشكر على نقد (احسان) بهذا الاسلوب الذي يعد خطوة الى الأمام بالنسبة لما يظفر به المؤلف عادة من شتائم في بعض الصحف كأنها اقترفت جريمة كبرى ! ولكنى أبدي أسفي على هذه السقطات منه :

(١) أن تدفعه شهوة النقد في مثل نوبة الهستيريا الى تجريد الكتاب من كل حسنة ، والى غمز (رابطة الادب الجديد) التي تضم بين أعضائها الادباء من رجال العلم والادب والصحافة ، وتعمل للتعاون على نشر الثقافة القومية مقدمة للمنتسبين اليها ما يحتاجون اليه من وسائل الارشاد الادبي ، مهتمة بنشر الابحاث الجديدة ، واذا كانت (الرابطة) قد عنيت بكتابين لي ، فليسا بشيء مذكور بجانب ما تصدره من مطبوعات مفيدة متنوعة

(٢) أن يتنامى لهذا الشيب المتقدم ان الشاعر الكبير الاستاذ احمد محرم

أكثر العاطفين من طبقته على الشعراء المجددين الناشئين ، فكان الاولى به الترحيب به معنا بدل دفعه ١

(٣) أن يغالى فى النقد اللفظي مغالاة البدوى القح الذى لم يتذوق تعابر الامم الاخرى بل يعدها شبه خارجة عن البيان الآدمي ، وأن لا ينزل المجاز منزلته ، مؤثراً أبسط التعابير التقريرية الاولى ، فلا يفهم مثلاً (الاكاذيب الضالة بمعنى الطائشة الشاردة ، ولكنه يفهم (الاكاذيب المضللة) الخ . مما ترتب عليه نقد طويل عريض على غير جدوى أساسه اصغار من ينتقده .

(٤) أن يتجاهل أنى أكثر الشعراء ترحيباً بنقدى ونشراً له ، وفى طليعهم تعاوناً مع غيرى من الادباء ، فيعز عليه بجانب ذلك أن يظهر اى تقدير لى سواء صواباً أو مبالغاً فيه ، وكان الاولى به التنويه بذلك حينما أعلن بأعلى صوته زلاتى الموهومة ، وحينئذ كان يتم وعظه لشعراء العصر ، وكنت أو من باستقلاله فى النقد واخلاصه .

(٥) أن يرضيه الجمود الشائع ولا يرى فى هذا التأليف أمل باءث على طرق باب جديد يخدم الشعر وفنون المسرح ونهضتنا التهذيبية ١
(٦) أن لا تكون لديه الشجاعة الأدبية الكافية لا إعلان اسمه بينما خدمة النقد الأدبى فى مصر تستدعى ذلك حتماً كما فعل الاستاذ مظهر فى نقد (عصر المأمون) .

الاسكندرية فى ٧ ديسمبر سنة ١٩٧٢ احمد زكى أبوشادى

« المصور » لناقدنا كلام فى هذه الرسالة موعداً به العدد القادم



قهرست

- ٤٠١ - عصر الاستكشاف البحري
 ٤٠٨ - كارثة لشبونة
 ٤١٤ - المذهب (قطعة شعرية)
 ٤١٥ - وحدة الحالات التعيسة (بحث علمي)
 ٤٢٣ - ماذا على الرمحان (قصيدة)
 ٤٢٤ - فصول مصورة في التاريخ الطبيعي
 ٤٢٥ - فساد المجتمع الانساني
 ٤٢٨ - راسبوتين
 ٤٣٢ - الاشباح الثلاثة (عن ديوان الجداول)
 ٤٣٦ - هي (قطعة شعرية عن طاغور)
 ٤٣٧ - علاقة الانسان بالكون (فصل فلسفي عن طاغور)
 ٤٥٢ - قبيل السحر (حادثة واقعية)
 ٤٦٤ - نظام الافلاك قديما وفي العصور الوسطى
 ٤٧٠ - سياسة التعليم
 ٤٧٦ - نثر وشعر
 ٤٨٠ - الانتحار كمؤثر اجتماعي (عن شرتون هيل)
 ٤٨٦ - العلم والآراء الحديثة
 ٤٩٢ - بشار بن برد
 ٥٠٠ - مآسى التاريخ - كيف قتل السلطان عثمان
 ٥٠٨ - مد الالحاد (عن ارثر هداسون)
 ٥١١ - بنديكت سبينوزا
 ٥١٧ - فلسفة التاريخ
 ٥٢١ - النقد والتأليف - الاسلام والنصرانية لمحمد عبده - احسان ردى على نقد للاستاذ ابوشا دى
- ...
 أديب
 عبد اللطيف ثابت
 حسين تقى أصفهاني
 ماري عجمي

 عمر عنايت
 حسنين محمود
 ايليا ابوماضي
 حسن كامل الصيرفي

 بيداغوج
 توفيق حلبي

 كامل البهنساوي
 اسماعيل مظهر
 محمد خليل

 كامل صموئيل مسيحه
 فيلوزوف

بيان واعتذار

تأخر عدد شهر فبراير من العصور عن الصدور في ميعاده ولم يكن هذا التأخير عن إهمال من جانبنا أو تفريط في حقوق القراء ، بل يعود إلى أخلاق اصحاب المطابع ، سألهم الله ، وقلة عنايتهم بما عهد اليهم في الأعمال ، حتى لقد اضطررنا بعد أن طبعنا منه ما يقرب من نصفه إلى أن نحرق كل ما طبع منه لكثرة ما تضمن من الأخطاء وسوء الطبع والاهمال الذي ظهرت آثاره في كل صفحة من الصفحات التي طبعت . على أن هذه التجربة القاسية قد حفرتنا إلى تأسيس مطبعة خاصة للعصور مستكاملة كل الحاجات التي ينم هذا العدد الذي تقدمه اليوم للقراء على مقدار ما بلغت من اتقان .

ولقد بدأنا في تأسيس المطبعة في العشرين من شهر يناير الماضي ، وقد صممنا على أن نخرج العصور في مطبعتها الخاصة أو نعطل صدور هابطة تخلصنا من سوء ما تحملنا من أصحاب المطابع ومن تفريطهم التفريط كله من حقوق الطابعين والناشرين .

واليوم نتقدم للقراء بالاعتذار عن هذا التأخير راجين أن يكون لنا من التوضيحية خير كفيل بان يدوم تشجيعهم لعمل ما قصد به الا اصلاح ما استطعنا ، وإلى تحرير الأفكار بنشر الاراء المختلفة والمبادئ العامة في العلوم والفلسفة

اسماعيل مظهر

Ancora Imparo



الفُصُوءُ

٥٨ - ٩ - ٤٨

العدد ٦ مجلد ١ شمع الحكمة يجذبنا إليك فبراير ١٩٢٨

ادراك الروح

عن الشاعر الفيلسوف الآلمى

رابندرانات طاغور

لقد رأينا من قبل أن آمال أهل الهند القديمة قد انحصرت في أن يعيشوا ويتحركوا ويجدلوا في براعما ، الذى هو الروح السكى الادراك ، الموجود في كل مكان ، وذلك بأن يوسعوا من افق ادراكهم ليشمل العالم كله . ولكن قديقال بان هذه مهمة الحصول على غايتها متعذر المنال مستحيل التنفيذ . فاذا كان شمول هذا الادراك عبارة عن طريقة تنفذ في الخارج ، فهناك تكون بلا نهاية : وما مثلها الا كمثل من يريد أن يعبر المحيط الاوسع فيعمد الى مائه ينزحه ليتركه ييساً . وقد يقال ان الانسان اذا بدأ بأن يعمل في سبيل أن يحقق السكل ، فلا بد من ان ينتهى من غير أن يحقق شيئاً .

غير أن هذا الامر ليس فيه من البعد عن أحكام العقل بقدر ما يلوح في

ظاهرة . فالإنسان إنما يجهد نفسه كل يوم لينحل تلك المعضلة ، معضلة الاستزادة من مدى عالمه الذي يعيش فيه ، وفي حفظ موازنة تلك الأثقال التي تقع على أكتافه . أما أحواله فكثيرة . وإنها متعددة ، حتى إنه ليعجز عن حملها ، ما لم يلتمس طريقة يستطيع بها أن يخفف من ثقل حمله . وكما شعر أن أثقاله عظيمة غير محمولة ، عرف أن ذلك راجع إلى عجزه عن أن يقف على سر تلك الطريقة التي يستطيع أن يضع بها كل شيء في موضعه ، وأن يوزع الأحمال على وجه التوازن والمساواة . وما البحث وراء تلك الطريقة ، إلا البحث وراء الاندماج والوحدة . وراء الالفة والاتساق . إن الشيء الذي نحاول أن نحصل عليه هو التأليف بين أجزاء الخلط المتنافرة التي تختص بها الأشياء الخارجية ، بفضل تعديل باطنى . على أننا لا نلبث في درج بحثنا أن نشعر شيئاً فشيئاً بأننا من أجل أن نثر على الواحد فلا بد من أن نحصل على الكل ، وأن في هذا ينحصر كل ما نشد من غايات عظمى ، وفوائد جلى . وكل ما في هذا الأمر راجع إلى قانون تلك الوحدة التي إذا عرفناها ، أصبحت منبع قوتنا ، وأصل عظمتنا . أما مبدؤها الحى فتلك القوة التي تتضمنها الحقيقة ، حقيقة تلك الوحدة التي تدرك الكثرة والتنويع بل وتتضمنهما . إن صور الواقع كثيرة ، ولكن الحقيقة واحدة . فإن ذكاء الحيوان يدرك أوجه الواقع ، في حين أن العقل الإنسانى فى استطاعته أن يدرك الحقيقة . فالتفاحة تسقط من الشجرة ، والمطر يقع على الأرض . تلك أوجه من الواقع يمكنك أن تشحز بها ذاكرتك من غير أن تصل إلى نهاية أو آخر . ولكن إذا وصلت إلى معرفة قانون الجاذبية ، فانك بمعرفة هذه الحقيقة الغائية تستغنى عن تلك الضرورة التي تدعوك إلى الوقوف على أوجه الواقع . انك إنما تكون قد وصلت إلى حقيقة تتضمن من أوجه الواقع عدداً لا نهاية له . على أن استكشاف الإنسان لمثل هذه الحقيقة لمبعث للجدل يفيض على قلبه ، وسبب للتحرر من الأوهام يمتع به عقله . لأن مثل وجه بذاته من أوجه الواقع كمثل درب مسدود الجنبات لا يسلم إلى غيره من الدروب والطرق . ولكن الحقيقة تفتح امامنا اقفاً برأسه ، وتودنا إلى اللانهاية . وهذا هو السبب فى أن حقيقة عامة بسيطة كتلك التي استكشفها

رجل مثل داروين في عالم البيولوجيا ، لا تقف آثارها عند حد ذلك العلم وحده ، بل تكون كمصباح ينثر أنواره المضيئة المشعة الى ابعاد اقصى بكثير من الابداد التي أشعل لأجل اضاءتها ، فينير كل ذلك الحيز الذي تنطوى عليه الحياة الانسانية والفكر ، ويستعل باغراض الانسان الى اطباق المثل العليا . لهذا نجد أن الحقيقة في حين أنها تتضمن أجزاء الواقع ، ليست في الوقت ذاته مجرد ايلاف بين تلك الاجزاء ، بل هي تفوق تلك الاجزاء ، متناثرة ومجتمعة ، وتشير الى حقيقة اللانهاية .

الانسان في عالم المعرفة ، كما هو في عالم الادراك تماما ، يجب عليه ان يحقق على وجه من الدقة والضبط وجود حقيقة مركزية تزوده بمدى من النظر يمتد الى اقصى الابداد الممكنة . وهذا هو الغرض الذي ترمى اليه اليوبانيشاد اذ تقول :
« اعرف ذات روحك »

أو بعبارة أخرى : حقق مبدأ الوحدة العظمى الذي هو كائن في تضاعيف كل بشر .

ان كل القواسم التي تسوقنا في سبيل الانانية ، ورغباتنا التي يتمثل فيها حب الذات ، عامتها أشياء تغشى على أبصارنا بما يمنع علينا أن نرى الروح . لان هذه الاشياء في الواقع لا تدل الا على مجال أنفسنا الضيق . أما اذا كنا شاعرين بروحنا ، فأننا هنالك ندرك حقيقة الوجود الباطن الذي يستعل على نفوسنا ، والذي هو ذورابطة أمتن مع الكل ، وآصرة أدنى الى اللانهاية .

عند ما يبدأ الاطفال في تعلم الحروف الهجائية كل حرف منها قائم بنفسه لا يدركون شيئاً من اللذة ولا يشعرون بغبطة . لأنهم في الواقع بعيدون عن معرفة الغرض الحقيقي الذي يرمى اليه هذا الدرس . والحقيقة أن هذه الحروف اذا استرعت كل أنتباهنا ، على أنها وحدات قائمة بذاتها واشياء منفصل بعضها عن بعض ، انهكمتنا وزادتنا سأمًا . على أنها تصبح نبعًا للجذل لا ينضب اذا اجتمعت فكانت كلمات وجلت معان

وهكذا الحال مع روحنا ، فانها عند ما تنتزع من حيزها وتسجن بين جدران

ضيقة ، حدودها النفس الانسانية ، تفقد خطرها وعظمتها . ذلك لان ماهيتها هي الاندماج والوحدة . ان الروح انما يجد الحقيقة بان يوحد بين ذاته وبقية الاشياء ، ولن يستطيع ذلك الا في حالة الفرح والافتتان . لقد اضطرب الانسان والتوى عليه الامر ، فعاش في خوف ورهبة طوال تلك المصير التي امتنع عليه خلالها ان يستكشف اتساق ، الناموس في الطبيعة . لقد ظلت الدنيا اجنبية عنه وهو أجنبي عنها حتى آخر عهده بتلك الحال . اما الناموس الذي كشف له عنه فليس بشيء اللهم سوى ادراك تلك الألفة الكائنة بين العقل ، الذي هو روح الانسان ، وبين النظمات العالمية . هذه هي رابطة الوحدة التي يتصل الانسان من طريقها بالعالم الذي يعيش فيه ، وانه يشعر بافتتان أخاذ عند ما يكشف عن هذه الرابطة ، لانه إذ ذاك يحقق وجوده مندججا في تضاعيف ما يحيط به من الاشياء

مفروض علينا ، اذا ما أردنا أن ندرك حقيقة أي شيء ، أن نعثر في ذلك الشيء على مبدأ يكون في ماكننا وحيارتنا . ولهذا نجد ان استكشافنا لذواتنا ، خارا عن حيزنا ، هو الذي يفتننا ويبعث فينا الغبطة والسرور . هذه علاقة من النهم جزئية لا غير . اما علاقة الحب فكاملة . في جو الحب تنتفي الفروق . وهناك ، في حيز الكمال ، يصل الروح الانساني الى اغراضه مستعلما على حدود النفس ، متخطيا عبر الباب الى عالم اللانهاية . إذن فالحب هو اعظم النعم التي في قدرة الانسان ان ينشدها لان من طريق الحب وحده ، يستطيع أن يدرك أنه في الحقيقة أكثر من نفسه ، وانه واحد مع الكل

مبدأ الوحدة ، الذي يحوزه الروح الانساني ، لا ينفك في حركة دائمة ونشاط مستمر ، ناسجا خيوطا من العلاقات المختلفة تصل بين أقصى الابعاد وأوسع الرحاب ، من طريق الادب والفن والعلم والجماعات الانسانية والسياسة والدين . إن أعظم من أوحى اليها بشي في هذه الدنيا هم اولئك الذين اظهروا لنا المعنى الحقيقي للروح ، من طريق انكار النفس ، لاشيء ، الا الحب النوع الانساني وخيره . لقد واجهوا كل مفزع ، وحملوا كل اضطهاد وصبروا على الفاقة والذل ، وذاقوا الموت ، خدمة لقضية الحب العام . انهم حيوا حياة الروح ، لا حياة النفس .

وبذلك دلونا على الغاية الاخيرة التى تسمى اليها الانسانية . اتنا ندعوم
«مهاتما» أى :

(الرجل ذوو الارواح الكبيرة)

قيل فى اليونانيساد : —

(إنك لا تحب طفلك لأنك ترغب فيه، بل إنك تحبه لأنك فى الواقع ترغب
فى روحك انت)

ومعنى هذا اتنا فى كل من نحب إنما نجد أرواحنا متجلية بكل معانى التجلى
والظهور : وان الحقيقة الاخيرة التى يدور من حولها وجودنا تنحصر فى هذا
وحده . إن «البراماهاتما» — أى الروح الاعلى — كائن فى . كما هو كائن فى
روحي ، وإن افتمنى بولدى تحقيق على هذه الحقيقة .

إن من الحقائق العامة التى يشترك فى الاعتقاد بها كل الناس ، والتى يكون
من الغرابة أن نفكر فيها متأملين ، أن مسرات من نحب واحزانهم إنما هي مسرات
الما واحزان . ولكن ! إنها فى الواقع أكثر من هذا . لماذا ؟ لاتنا بهذه الاحزان
وتلك المسرات ، قد اتسع افقنا وكبرت ذاتيتنا ، واستطعنا أن نلص تلك
الحقيقة العظمى التى يمكن الكون كله فى تضاعيفها .

وقد يتفق كثيرا أن يصبح حبنا لاولادنا أو لاصدقائنا أو لغيرهم ممن نحب
عائقا لنا عن تحقيق ذاتيتنا الروحية لا بعد من هذا . أنه مما لامشاحة فيه أن مثل
هذا الحب يزيد من المرامي التى يرمى اليها وجداننا . خير أنه فى الوقت ذاته يقيم
حول الوجدان حدودا تمنع عليه أنه يتخطاها الى آفاق أرحب . ومع كل هذا قلبا
أولى الخطا التى يخطوها الانسان فى هذه السبيل . على أننا لا ننسى أن تيه الروح
لا يكون الا فى هذه الخطوة ، لانها تظهرنا على الحقيقة التى تنطوى عليها طبيعة
روحنا ، وفيها نعرف أن أعظم الجذل إنما ينحصر فى أن نفتقدنا نفسنا الشهوية وأنانيتنا ،
وفى أن نحقق بجانب هذا فقدان ، الوحدة مع غيرنا . وهذا الحب يزودنا بقوة جديدة
ونفوذ فى البصيرة وصفاء فى العقل يصل بنا الى أبعد تلك الحدود القصية التى ندور من
حولها . ولا جرم أن الحب يعجز عن أن يزودنا بهذه الاشياء اذا فقدت تلك الحدود

مروتها ووقفت حلائلا بين روح الحب ان يمتد اقعه ويتسع مداه . هنالك تصبح صداقاتنا مجرد حوائل وهوانع . وتصبح اسرنا غارقة في الانانية سابحة في مكدرات لا يقدر الانسان أن يعيش محوطا بها ، وتصبح الام ضيقة مجال النفس غير حرة الضير ، فتتوء بما في طبيعتها من عدوان وعسف على اكتاف غيرها من الام والسلاات . ولا مثل لهذا الا مثل من يضع نوراً مشعلا في مكان محكم الغلق . فإن النور يظل مضيئا ساطع اللهب حتى يجتمع من حوله الغازات فتتطفئ الشعلة . غير أن هذه الشعلة ، مع كل هذا ، تكون قد برهنت على حقيقتها قبل أن تنطفئ ، وعرفتنا كيف يكون الفرق بين جذل الحرية وبين تلك الظلمات

من مبادئ « اليوبانيشاد » أن الطريق المؤدى الى الادراك العالمى أو الادراك الآلى ، هو طريق الادراك الروحى . فإن معرفة روحنا وتحقيق وجودها بعيدا عن قواصر النفس الشهوية ، هي أولى الخطا التى نخطوها في تلك السبيل التى نحقق فيها اعتقنا الاخير ونحررنا الاثلى . يجب أن نعرف ونوقن بكل معانى اليقين ، باننا في جوهرنا الحقيقى روح لا غير . ولن نصل الى هذا اليقين الا بأن نتسود على النفس ونستعبد بها بأن نتعفف وأن نستعلى على رذائل الكبرياء والطمع والناوف ، وأن نوقن بأن الخسائر الدنيوية بما فيها الموت الطبيعى ، لن تنتقص شيئا من حقيقة الروح وعظمتها . فإن الفرخ الصغير عند ما يخرج من ظلمات البيضة المستقلة الوجود ، يعرف بأن القشرة الصلبة التى كانت تغطيها لم تكن في الواقع جزء من حياة البيضة نفسها . فإن هذه القشرة شئ ميت ، لا ينمو ، ولا يمكن أن يشف عن شئ من الامتداد الواقع وراءها . غير أنها على جمالها وحسن تناسقها يجب أن تكسر وتخطم وأن تقتحم أسوارها حتى يمكن الحصول على الحرية الكائنة وراءها . وهنالك يتحقق الغرض من حياة الطير الصغير .

في اللغة السنسكريتية يسمى الطير « المولود مرتين » وهكذا يسمى فيها الرجل الذى يظل محافظا على نظمات ضبط النفس والتأمل مدى اثني عشر عاما ، على شرط أن يصبح ساذج المطالب نقي القلب ، مستعدا لان يحمل كل مسئوليات

الحياة في سعة من الروح بعيدة عن التأثير بالانانيات . إنه إذ ذاك يعتبر أنه « ولد مرة أخرى » خارجاً من ذلك السياج الذي كانت تحوطه به مطالب النفس العمياء الى حرية الحياة الروحية ، وأنه أصبح في صلة حيوية مع ما يحيط به من الاشياء وأنه أصبح واحداً من الكل

لقد حذرت قرأني من قبل ، كما أحذرهم الآن ، من أن يعتقدوا بفكرة أن الهند وحكماءها قد بشروا للناس بإنكار الدنيا وإنكار النفس ، مما لا يقود خطواتنا إلا الى عالم من السلب لا نعترف فيه الا على خلاء صرف غير متناه . ان صرامهم كان تحقيق الروح ، أو عبارة أخرى ، حياة الدنيا بأدراك الحقيقة الكاملة . لما قال المسيح عيسى بن مريم « طوبى للمتواضعين لانهم سيرون الارض » لم يقصد الى شيء سوى هذا . إنه أعلن الحق . لان الانسان عندما يتحرر من كبرياء نفسه ، فإنه بذلك يصل الى ميراثه الانساني ، ولم يبق له من حاجة لان يقاتل في سبيل أن يحصل على مقامه الدنيوي . لان مقامه يصبح في تلك الحال مصوناً أينما حل وكان ، بما اكتسب روحه الخالد من حق ثابت . فان كبرياء النفس انما تعطل خصائص الروح ، الذي يعمل دائماً على ان يحقق وجوده باكمال وحدته مع الدنيا ورب الدنيا

يقول بوذا في موعظته الى صاومسهما : —

« حقا «يا سمهما» اني ابغض ضروب النشاط والحركة ، ولكن تلك الضروب التي تقودنا الى الرذائل فكراً وعملاً . حقا «يا سمهما» اني أبشر بالفناء . ولكن فناء الكبرياء والشهوة والافكار السيئة والجهل . لا التسامح والعفو والحب والتصدق والحق »

إن مذهب الخلاص الذي بشر به بوذا قد انحصر في التحرر من ربة «الافيديا» . اما «الافيديا» فذلك الجهل الذي يظلم الادراك ، ويعمد دائماً الى ان يحصره في حدود النفس الانانية . ان «الافيديا» وبالأحرى الجهل أو تحديد الادراك ، هو الذي يمزق وحدة النفس . وبذلك تصبح النفس مبعث الكبرياء ، ونبع الطماعة ، واصل انقسوة ، التي هي لزام الانانية وحب الذات .

عندما ينام الانسان فاذا ذاك يكون مأسورا في الجبال الضيق الذي تفرضه عليه حيا. الطبيعية . انه يعيش . ولكنه في هذه الحالة لا يمكنه ان يدرك أوجه العلاقات المتباينة التي تربط بين حياته وبين ما يحيط به من الاشياء . ولهذا لا يستطيع ان يدرك نفسه : وكذلك الحال اذا عاش الانسان حياة «الافديا» فانه يكون أسير نفسه . ذلك هو النوم الروحي ، الذي يكون فيه ادراكه غير كامل القدرة على معرفة الحقيقة المعطى التي تحيط به . مظهرها ، وبذلك لا يكون قادرا على ادراك روحه . اما ا.ا. حاز « البوذي » أى اليقظة من نوم النفس ، واستكمال الادراك ، فانه اذا ذاك يصبح « بوذا »

التيقن ذات يوم بناسكين من طائفة دينية ما في قرية بينجبال . فسألتهما «اتستطيعان أن تخبراني في أى شيء تنحصر أخص مظاهر دينكما » . أما احدهما فقد تردد برهة ثم أجابني : «إنه ليس من الدين ان أحدد ذلك » . أما الآخر قال «كلا . إن هذا سهل حين . اننا نعتقد أنه يجب علينا أولا أن نحرر روحنا بإرشاد معلمنا الرواني . وبعد أن نتكلم تلك المعرفة ، نستطيع أن نعثر عليه الذي هو الروح الاعلى حلا فينا » . فسألته : « وماذا لا تبشر بهذه الحقيقة لكل من في الارض » . فقال « إن كل من يحس بالعطش لابد من أن يحضر بنفسه ليستقي من النهر » . فسألته « أوتجد المال كما تقول ؟ هل هم قادمون ؟ فارتسمت على أساريره ابتسامه حلوة ، ثم قال في هوادة من الاعتقاد لا يشوبها قلق ولا ضيق صدر : « يجب عليهم أن يقدّموا الى النهر ، أفرادا وجماعات » .

نعم . إنه على حق . ذلك الناسك الساذج الذي يعيش في ريف بينجبال . فان الانسان على التحقيق انما يعمل جادا ليرضى ضرورات يشعر أنه أكثر احتياجا اليها من الغذاء والكساء . إنه يعمل ليجد نفسه ويعثر بها . ان تاريخ الانسان هو بذاته تاريخ سفره الطويل الذي قضاه نحو العالم المجهول سعيا وراء تحقيق نفسه الخالدة ، أى روحه . ففي قيام الامبراطوريات وسقوطها ، وفي استجماع الثروات الضخمة ثم انفاقها وتبديدها مع الرياح الاربعة ، وفي خلق

تلك المجموعات الكبيرة من ازهرز التي تشكل أحلامه وآماله ، ثم نبذها ونحطيمها الى الحضيض كما تحطم ازجوة الأعياب الطفولة ، وفي اختراعه لختلف تلك المفاتيح السحرية التي حاول بها أن يفتح الباب ليلج منه الى أسرار الخلوقات ، ثم في تركه نتائج كل هذه الجهود العظيمة ليعود ثانية الى العمل منتحيا منحي جديدا سالكا طريقا بركا : في جماع هذه الظواهر ، نجد أن الإنسان قد مضى منتقلا من عصر الى عصر ، ومن جيل الى جيل ، ونحسب عينيه غرض واحد هو تحقيق روحه . ذلك الروح الذي هو أعظم من كل ما في مستطاع الإنسان أن يستجمع ويكسب ، وأضخم من كل ما في قدرته أن يتم من أعمال أو يكون من نظريات . ذلك الروح الذي لا يحمده عن سبيله الارتقاء بموت ولا انحلال بدن .

إن الأخطاء التي وقع فيها الإنسان لم تكن في حالة من الحالات ضئيلة تافهة . ولهذا نجد أنها سدت سبيله بخرائب يصعب اجتيازها . أما آلامه فكانت طويلة ممتدة . وما هي الا مقدمة لنتيجة ترمى الى غرض ذاهب في أعماق اللانهاية . ولاند مضى الإنسان مقتحما هذه السبيل مستقتلا فيها بطرق مختلفة ، وما كانت معاهده ونظاماته الامسدا بجه التي اقامها ليأتي اليها في كل يوم بقراناته وضحاياه . وإنها جليلة القدر ، فائقة العدد . ولا ريب في ان كل هذا يصبح لافهم له ، بل يكون عبئا غير محمول ، اذا كان الإنسان قد مشى في درج كل هذه الحالات غير شاعر بما يستبطن من الجذل والافتتان المنبعث من روحه الكائن بين جوانحه ، والذي يبلو قوته القدسية بما يحمل من آلام ، ويبرهن على أن معينه فئس غير ناضب ، بما فيه من قدرة على نكران الذات

نعم . إن المهاجرين لنادمون زرافات ووحدانا . قادمون الى حيث يجدون الرأية الحقبة التي يرون بها الدنيا . إنهم يجدون عاملين على أن يوسعوا ادراكهم وأن يرتقوا شيئا فشيئا الى الوحدة العليا ، مقترين وهنا على وهن من تلك الحقيقة الكبرى . الحقيقة الكاملة الادراك .

إن فقر الإنسان لمقع ، بالغ أقصى حد من التزل والاسفاف . أما مطالبه فبلا نهاية ، وإنها تظل كذلك الى أن يدرك حقيقة روحه ادراكا كاملا . ومنذ

أن يبدأ جهاده العظيم ، حتى يبلغ هذه الدرجة تظل الدنيا في نظره في حالة انحلال مستمر ، أو تلوح له كخيال كائن ولا كائن . أما الرجل الذي حقق وجود روحه فقد عثر على مركز محدود للكون ومن حوله يجد كل شيء آخر موضعه الحقيقي . وبهذا يستطيع أن ينعم بحياة الالفة التامة .

لند مر على الكون عهد كانت فيه كرة الارض كتلة سديمية متباعدة الدقائق بفعل الحرارة التي تمدد الاجسام ، حيث كانت لاتزال في حالة الغرارة الاولى . ولم تكن قد استكملت شكلها وصورتها ؟ ولم يكن فيها جمال ، ولم يختلف وراء وجودها قصد . بل كان كل ما فيها حرارة وحركة . فلما أن مضت متدرجة في التشكل وتكاثفت أبخرتها فكانت كلاً مستدير الشكل متحد الأجزاء بفضل تلك القوة التي رمت الى استجماع كل المواد المتنايزة تحت حكم مركز ما ، هنالك شغلت مكانها الحقيقي بين سيارات النظام الشمسي ، كزمردة جميلة بين حبات عقد من الماس . كذلك تجد الحال في الروح الانساني . فان حرارة القواصر العمياء وحركتها ، والشهوات وقوتها ، اذا احاطت بنا من كل الجوانب ، فهناك نعجز عن أن نعطي أو نربح شيئاً في الحقيقة . اما اذا عثرنا على المركز الذي ندور من حوله ممثلاً في الروح ، واستطعنا ان نحقق ذلك بضبط النفس ، وبتلك القوة التي تؤلف بين كل العناصر المتنافرة ، ونوحد بين ماتباعها منها ، فاذا ذاك تتدامج كل الآثار النفسية المتنافرة المتنايزة ، فتكون « حكمة » واذ ذاك تستكمل كل القواصر القلبية الموقوتة مثلاً العليا ، فتكون « حبا » . هنالك تكشف لنا صفات الحياة ودقائقها عن قصد غير متناهي الصور ، وتتحد افكارنا وآمالنا اتحاداً غير مفصوم الحلقات اذ تجمع بينها ألفة باطنية تامة التكوين يقول اليوبانيشاد في كثير من الثقة :

« أعرف الواحد . اعرف الروح . فان ذلك هو الجسر الذي تعبر من فوقه الى حيث نجد الذات الباقية السرمدية . »

هذه هي غاية الانسان . غاية أن يعرف « الواحد » الذي هو كائن فيه . والذي هو حقيقته وروحه . أما هذه الغاية فهي المفتاح الذي يفتح به الباب الى

حيث يلج إلى عالم الحياة الروحانية . الى ملكوت السماوات
ان رغبات الانسان كثيرة وانها لتجته سعيًا وراء الصور المختلفة التي
تشكل فيها الدنيا . لانها هنالك تقع على عناصر حياتها ومبادئها . أما ذلك الشيء
الذي هو « واحد » كائن فيه ، فيبحث عن الوحدة والاتصال . وحدة الحب .
ووحدة الغايات الارادية . أما غاية افتتان ذلك المبدأ الواحد الذي هو كائن
في الانسان ، فالوصول الى الواحد اللامتناهي في وحدته السرمدية . ولهذا يقول
اليونانيشاد : —

« الذين استقرت عقولهم وهدأت ، لا سواهم ، يستطيعون ان ينعموا بالافتتان
الكامل بان يحققوا في ذاتهم وجود « الذات » التي تعرض لانظارنا ماهية واحدة
في اعراض مختلفة الصور كثيرة العدد »

يتخذ « الواحد » الكامن فينا من كل ما يظهر في هذه الدنيا من مختلف
الصور خيوطا يحبك بها سلماً يتخذة سبيلاً الى « الواحد » الحال في كل الاشياء .
هذه هي طبيعته . وهذه هي غاية افتتانه . غير أنه لا محالة يعجز عن أن يجتاز هذه
المفازة الموحشة ليصل الى غرضه ، ما لم يكن حائزاً على ضوء ذاتي يستطيع أن يرى
من خلاله الشيء الذي هو ساع اليه . إن رؤية « الواحد الاعلى » من خلال
الروح ، لن تأتي الا من طريق البصيرة وحدها ، وليست من قوة الاستدلال ولا
البرهان في شيء . إن عيوننا بطبيعتها ترى الشيء في مجموعه ، لا بتمزيقه قطعاً
وأجزاء ، بل يجمع كل الاجزاء معا فيصبح ذلك الشيء في وحدة مع أنفسنا .
وكذلك هي الحال في البصيرة التي هي من خصائص ادراكنا الروحي ، فاتها إنما
تتحقق وحدتها الصحيحة الكاملة بالاندماج في « الواحد الاعلى » .

إنه « فشنا كارما » أي أنه بتنوع في الصور والقوى يلقي بمظاهره الخارجية على الطبيعة
نوبا . اما مظاهره المستبطنة في روحنا ، فذلك الشيء الذي يوجد في الوحدة لا في غيرها .
ولهذا نجد أن بحثنا وراء الحقيقة في عالم الطبيعة راجع الى طرق التحليل وغيرها من
الطرق التدرجية التي يلجأ اليها العلم . في حين أن فهمنا للحق الكامن في روحنا فجائي
مباشر من طريق البصيرة . إننا لا نستطيع أن نصل الى الروح الاعلى بان نزيد تدرجاً

من «دلمنا أننا وأن نضيف إليها جزء بعد جزء زهنة بعد هنة ، ولو قدر لنا أن نعيش
مكبين على هذا العمل طوال الأبد . لانه واحد ، غير مكرن من أجزاء . اننا لانستطيع
أن نعرفه ونصل اليه الا اذا أيقنا بأنه في الواقع صميم الفؤاد وروح الارواح . اننا نشعر على
أن نباع اليها بالحب والافتان الذين نشعر بهما ، اذا ما تمكنا من انكار انفسنا ووقفنا
أمامه وجها لوجه .

ان أشد الصلوات حرارة وأكثرها في يقيني صدقا ، بل انص صلاة
خرجت من قلب بشرى ، هي تلك الصلاة التي تقع فيها في لساننا القديم
حيث يقولون :

« أيها الواحد المتجلى بذاته تجل في روحي »

اننا في تعاسة وشقاء لاننا مخلوقات نأسرنا النفس وروحياتها . تلك النفس
الضيقة الشائرة التي لا تبعث من ضوء ولا تلج الى الانبابة بابا . ان نفسنا لظهر
ءلية الصوت ، ولكن بما تبعث بين جدراننا من صخب وصياح . انها ليست ذلك
الترقيق التي تبهز أوتاره فتبعث بموسيقى السرمد والابد . واليك تنهدات الجزع
ومتاعب السقطات والاختفاء . والاحزان الممضة على ماوت . والاشفاق مما هوأت .
ذن كل هذه اشياء تلتقي بافتدنا في يم من الرعب والاف . لاننا لم نعثر بعد على
أرواحنا ، ولان ذلك الروح الذاني المتجلى ، لم يتجل بعد في حياتنا الباطنة .
ومن هنا اندمجت في مراسمتنا تلك الصيحة القلبية التي نقول فيها :

« أيها الواحد الجليل الميمب ، نجني بابتسامة خفرائك وصفحك كل
وقت وأن »

ان اشباع اللذائد النفسية والشه الذي لا تنقع نهمته ، وكبرياء الملك والاستجماع
وأسفاف القلب نفورا ومجافاة ، كل هذه أشياء تخفى من ورائها أكفان الموت والفناء
« رودرا » أيها الواحد ذو الجلال . مرق هذا الغطاء المظلم قطعاً ، وأضرب
هذا الليل الخالك بشعاع منج من بسات خفرائك وايقظ روحي »

« قد خطواني من الاحقيقة الى الحقيقة . ومن الظلام الى النور . ومن المارت

الى الخلود »

لكن كيف يؤهل انسان ان يحقق ما في هذه الصلاة من دعوات ؟ فان المسافة التي تفصل بين الحق والباطل شاسعة بلا نهاية . وهي كالفراغ الواقع بين الموت والاولاد . ولكن هذه الفجوة السحيقة لا يريه تعبر في لحظة واحدة اذا شاء الواحد المتجلى بذاته ان يتجلى في قرارة الروح . اذ ذاك تقع المعجزات ، حيث هنالك يلتقي المتناهي بنير المتناهي .

« يابث . امح عنى كل مصى واذهب بها »

لانا بالمصية تنصر انتناهي على اللامتناهي الحال فينا . انبا لزية تنصر فيها النفس على الروح . ان هذا لعب الخسران والهدم ، الذي يغامر الانسان فيه بالكل طمعاً في الحصول على الجزء . ان المصية ستار للحق ، ينشى على صفاء ادراكنا كنهامة كشيقة :

في غمر الخاطيئة والمصية تشتد شهواتنا سعياً وراء اللذائذ ، لا لأن اللذائذ ذاتها شيء مرغوب فيه ، ولكن لان قواصر الشهوة هي التي تخيل البناء انها كذلك . وتتطلع الى حيازة الاشياء ، لا لأن الاشياء نفسها ذات قيمة حقيقية ، بل لان طمعنا يضحكها ، فتلوح لنا عظيمة قيمة . ولا ريبه في أن هذه المبالغات ، وتلك النظرات الملتوية التي ننظر من ناحيتها الى ما يحيط بنا من الموجودات ، تفكك روابط اللغة الحية ، وتفصم عراها في كل خطوة نخطوها . بذلك نفقد الدستور الأعلى لمعرفة الليم الحقيقية . وتأمرنا حاجات الحياة ومطالبها . وهي على تشابك حلقاتها تستعبدنا استعباداً . فان عجز الانسان عن أن يستجمع كل عناصر طبيعته في وحدة يحكمها « الواحد الاعلى » هو الذي يجعله يشعر بان هنالك فجوة قائمة بينه وبين الله . وما يعبر عن هذا الشعور شيء مثل هذه الصلاة :

« يا آلهي . يابث أمح كل مصياتنا ، وادعنا كل ما هو خير بذاته »

ذلك الخير الذي تغتذى به ارواحنا .

ان أكلنا على حيازة اللذة يلزمنا ان نبقى عبيداً لنفوسنا الشهوية . أما طلب الخير فيحررنا حتى نصبح في تبعية ثابتة لكل اللامتناهي . وكما يستمد الطفل من رحم أمه مقومات حياته من طريق اتحاده بحياة الام التي هي أكثر من حياته سعة

وأضخم مجالا ، كذلك الخال في روحنا ، فته انما يقتدى من طريق الخير المحض . وهذا الطريق هو عبارة عن تحقيق الآصرة الكثينة بين الروح وبين الخير . بل هو المفازة التي يسلكها الروح للاتصال بعالم اللانهاية التي تحيطه وتغذيه بلبان الخلود . ومن هنا قيل

«طوبى للذين يجوعون ويظمؤون سعيا في سبيل الاستقامة ، لانهم سوف يمتلؤون»

لان الاستقامة هي غذاء الروح القدس . وما من شيء غير هذا يمكن أن يسد جوع الانسان ونهمه ، أو يجعله يعيش عيش الخلود واللانهاية ، أو يأخذ بيده في سرى تدرجاته النشوئية نحو السرمد والابد .

« انا نسجد لك يا من يزودنا بمفاتيح حياتنا ومسرانا . ونسجد لك يا من يزود أرواحنا بما فيها من خير . إنا نسجد لك يا من هو الخير كل الخير »
بل نقول : «يا من من طريقه تتحد بكل شيء وتندمج في كل شيء ، في السلام والألفة ، في الخير والحب .»

إن صراخ الانسانية انما يتعالى ليصل الى أرقى تعبيراتها . اما الرغبة في سبيل التعبير عن النفس ، فهي التي تقود الانسان الى السعى وراء الثروة والقوة . ولكن الواجب عليه أن يعرف ويستكشف ان «الاستجماع» ليس هو «التحقيق» وأن الضوء الباطن هو الذي يكشف له عن حقيقته ، وليست الاشياء الخارجية . فان ذلك الضوء الباطن اذا أضاءت أشعته ، عرف الانسان في لحظة واحدة أن أخص ما يوحى به اليه ، هو وحي الله فيه . ومن ثم تعالت الصيحة في سبيل تجلي الروح وتحقيقها ، الذي هو ليس بشيء سوى تجلي الله في الروح . وان الانسان ليصبح انسانا كاملا ويحصل على أرقى حالة يستطيع فيها أن يعبر عن حقيقته ، اذا حققت روحه وجودها في الذات اللامتناهية ، التي هي (آفيه) والتي تنحصر كل ماهيتها في «التعبير» لافي شيء غيره .

أن تعاسة الإنسان الحقيقية ترجع في الواقع الى أنه لم يتخلص من اسره ، وانه مظلّم بنفسه ، مققود في مهامه شهواته ورغباته . انه لا يستطيع أن يشعر بنفسه وقد خرج الى أبعد مما يحيط به من الاشياء المادية . إن نفسه الكبرى تكون قد عمى عليها ، والحق السكامن فيه قد غشى عليه . لهذا يجب أن لا يكون له صلاة تخرج من أعماقه سوى القول :

« أنت يا من هو روح الظواهر ، اظهر بنفسك متجاليا في روحي » .

أن هذا التطلع الى التعبير الحقيقي عن نفسه لاعمق غورا في وجدان الانسان من ظواهرهم وظمئهم وراء الجسديات ، وتمعطشه الى الثروة والجاه الدنيوى . ان هذه الصلاة ليست بشيء يعبر عن عنصر خفى نشأ في تضاعيف الانسان وحده . انها في صميم كل الاشياء . انها عبارة عن الاجبار المتواصل الذى يخضعه له (الآفيه) أى الروح السرمدى التجلى والظهور . وإن تجلى اللامتناهى في المتناهى ، الذى هو المحرك الاول في الخلق والوجود ، لا يمكن أن يرى في السباوات المنعمة بالنجوم وكمال وضعها ، ولا في الازهار وجمال اشكلها وصورها . انه لا يرى الا في روح الانسان . لانه هناك تتجلى الارادة في الارادة ، وتمد الحرية يدها لتتاقى آخر ما تنتظر من هبة وعطاء : حيث تتحقق الحرية بالتسليم والتماء السلاح .

إذن فالنفس الانسانية هى الشئ الوحيد الذى لم يشأ بارىء الاكوان أن يتقيد بالارادة ، فتركها حرة مختارة . لذلك تجد ان الانسان في تكوينه الجبانى والعقلى ، حيث يكون ذا صلة عظمى بالطبيعة الحافظة به ، يعنى معترفا بجلال الله وقدرته الشاملة . غير أنه اذا رجع الى نفسه وجد لديه من حرية الاختيار ما يكتنه من انكار كل هذا . وفي هذا الحيز ، حيز النفس الحرة الاختيار ، يجب ان يلج الله ليملا ذلك الفراغ . هنالك مستوى كضيق ، لا كالك ولا كسلطان

ويظل منتظرا حتى يدعى . إن نفس الانسان وحدها هي التي شاء الله القادر على كل شيء ان لا تضطر الى الخضوع لأوامره ونواهيه اضطرارا بل اختيارا . تركها حرة ليفرس فيها بذور الحب الانساني . ان قواته المسلحة ونواهيه الطبيعية ، انما تقف خارج ابوابها التي لا يلج منها سوى الجمال ، رسول حبه ورحمته يستوى في اعماقها القصية

انك لا تجد من اثر التوضي الا في هذا العالم : عالم الاختيار والارادة . في النفس الانسانية وحدها تقع على متناقضات البهتان والاسفاف مسيطرة حاكمة بامرها . هنالك قد تتكاثف الاشياء تكاثفا يجعلنا نصيح من أعماق نفوسنا في فزع وحرقة :

« ان مثل هذه المفوضى السائدة لا يمكن ان تبسط سلطانها ، لو ان الله موجود حقا »

والحقيقة ان الله قد ظل بعيدا عن نفوسنا ، وفي صبر لا يبلغ الى حد ولا يتنازع الى نهاية ، يمضي غير محاول ان يفتح بقوة ابوابا غلقت دونه . ذلك لأن النفس الانسانية يجب ان تحصل على وجودها المعنوي الحقيقي الذي هو الروح ، لا من طريق التهم والاضطرار الآلئى ، بل من طريق الحب . وبذلك تندمج في الله من طريق الحرية والاختيار .

إن الذي اندمجت روحه في الله ، هو الذي يقف امام الناس كزهرة الانسانية اليانعة . هنالك يعثر الانسان في الحق على حقيقة ذاته . لأن هنالك يتجلى له (الآفيه) - لا في روح البشر كأكل حردة من صور الوحي الحقيقي عن وجود الله في الانسان . لأننا نرى كيف تندمج الارادة العلوية في إرادتنا ، وحبنا المحدود في الحب الباقي الدائم

لهذا نجد ان الذين يحبون الله حبا حقا في بلادنا يكاثرون من الناس باحترام وتقديس ، قد يمكن ان يعد في الغرب انتهاكا لحرمة الدين . فأننا نرى فيهم ان ارادة الله قد نفذت واصبحت حقيقة راقعة ، وان اكبر العقبات التي كانت تحول دون تجليه وظهوره قد زالت ، وان الجذل الآلئى قد ازهر وآتى

أكله في قلب الانسان . انتا نرى من طريق هؤلاء — المحبين لله — ان ملكوت البشر قد اظله العطف القدسي واحاط به . وان حياتهم اذ تنقد بحسب الله وتضطرم ، انما تبعث في حياة الناس الحب متجليا في اجل صورته وابهى الوانه . هنالك تتجمع كل حاجيات حياتنا ومراقبها القرية ، وكل تجاريتها ومسراتها وآلامها ، حول مظاهر ذلك الحب القدسي ، وتكون تلك القصة التمثيلية التي نشاهدها في الانسان . هنا يمس السر الأبدى تلك التوافق والترهات فيذيتها ، لاليفتها ، ولكن ليحولها الى توقيع موسيقى خالد . وهنالك تلوح لنا الأشجار والنجوم والتلال الخضراء كرموز تناجينا بعمان تعجز الكلمات عن ان تعبر عنها . ويلوح لنا كدنا نرقب «الواحد الفرد» وهو يخلق امام اعيننا عالما جديدا عندما يزيج الروح الانساني حجب النفس واستارها عن وجهه ، ويسفر بارزا ليقف وجهها لوجه امام محبه انما للباقي ولكن ما هي هذه الحالة ؟ انها كصبح الربيع ، اذ تنوع فيه اوجه الحياة والجمال ، في حين انه واحد كل ، غير ذي اجزاء

إن حياة الانسان عند ما تنقذ من المهاوى المسفة والشقاء ، وتحقق وحدتها مع الروح ، فهناك يصبح وجدان اللامتنهاهي شيئا طبيعيا ثابتا فيها ، كد ضوء إذ ينبعث عن اللهب : وإذ ذاك تهدأ عاصفة الجلال والصراع وتمحى متناقضات الحياة . وتألف عناصر المعرفة والحب والعمل : واللذة والألم يندمجان في الجمال ، والتشهى والجحود يتساويان مع انابر : ويمتلئ الفراغ الواقع بين المتناهي وغير المتناهي بالحب وفيوضه الجميلة ، وتحمل كل برهة من برهات الزمان رسائلها المعنوية الى عالم السرمد والابد ، وتظهر لنا الاشياء الشوهاء التي لا صورة لها في صورة زهرة يانعة ناضرة او ثمرة شبيهه ، ويضمنا العالم غير الحدود بين ذراعيه كأب رحيم ، ويماشينا كصديق خالص الود شفيق القلب

إن الروح وحده ، ذلك الكل الكائن في الانسان ، هو الذى يستطيع أن يتخطى كل الحدود ويمتاز كل الحوائل ليحقق ألقته الصحيحة مع « الواحد الاعلى »

ان حياتنا، قبل أن نحقق الالفة مع الابدى القيوم ونعثر على وجودنا الكلى،
تظل عبارة عن مجموعة عادات نسميها الحياة . واذ ذاك تلوح لنا الدنيا كآلة
ميكانيكية ، تستخدم حيث تكون مفيدة وتتق حيث تكون مضرّة مخيفة،
ولن يمكن أن نعرف حقيقتها كشئ هو لنا رفيق وصاحب، لا من ناحيتها الطبيعية،
ولا من ناحيتها الروحية، ولا من ناحية الجمال :



نحو وآدم

وأنا على ما كان آدم قبلنا	غفولا ولو أن الزمان تبديلا
نبيع كما باع الجنان بمنطة	على غفل من لثة الغى جهلا
وما كن أبليس سوى قوة الدوى	تضل بديه الفكر تيهان أليلا
فهل كف أهواء وهل وضحت صوى	بمومة هذا الكون بصرها الملا
ولولا نجاريب الابوة قبلنا	مضينا بأعباء الحياة سهلا
لنا فيهمو في كل أغراضنا أسي	وان كان نهج الحق في الحق مشكلا
فما كان مما ندعى من تمدين	فجاء تجريب زمانا مطولا
فلا يفتخر عصر فكل حضارة	تتاج للجهود الجدودة أولا
وما هي إلا خطوة إثر خطوة	وجهد جديد زاد جهدا محصلا
وان كان من فخر فللناس من لدن	شقيننا بما أشقى الغوى المضلا

عبد اللطيف ثابت

البابية

وجد ببلاد فارس في الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، شيخ هو أحمد زين الدين الاحسائي ، كان يمزج التعاليم الاسلامية بالتصوف وبتنق من الآراء الفاسفية . كان جو البلاد مشبعاً بروح التمرد ضد نظام الحكم المتبع وكانت عقلية الوسط تسيع هضم فكرة رجوع المهدي . فكثر عدد المدعين بالمهدوية وكان أحدهم شاباً في الرابعة والعشرين من عمره اسمه ميرزا علي محمد بدأ بنشر دعوته الى المهدوية عام ١٨٤٤ وكان من تلاميذه الشيخ الاحسائي وبالفعل كان هذا المعلم يدعو الى أن المهدي كان قائماً في عالم روحاني اسمه « جابلقا » فادعى السيد علي المذكور أنه باب المهدي ، فتبعه جماعة من اتباع الامامية الباطنية وقال انه باب الدين ثم لقب نفسه بالنقطة وخالق الخلق ، ثم قال انه ليس بنبي ولا برسول ولكنه هيكلكم الهى ومنح أحدهم يديه اتعب الباب . ثم عاد فادعى انه المهدي المنتظر ، وأخذ يدعى انه الحسن تارة والحسين أخرى وهكذا تسمى باسماء كل الائمة المنتظرة ، فلما روجع في ذلك استشهد بقول الطائفة « الشيخية » من أن (الشخصية الانسانية التي تميز الافراد عن بعضهم ليست اكثر من مجموعة صفات واخلق ان وجدت تامة في شخصية أخرى في أي زمان ومكان دلت على رجوع الشخص السابق وجودها فيه الى الوجود) فبالطبع كان هذا برهان لا يرد من عقلية ذلك الزمن . واسمى نفسه « الذكر » قائلاً انه المقصود من « انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » و« فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » وشرع عن ساعديه وأوحى ليدع بكتابة كتاب « البيان » وادعى أنه هو المقصود من الآية « خالق الانسان علمه البيان » وأخذ يدعو الناس لدين الله ، ومن رفض كان يعذبه . فلم يسع الحكومة إلا محاكمته والحكم عليه بالاعدام رمياً بالرصاص ، ثم ذلك ورهيت جثته في خندق لا حدى القلاع . ولكن اتباعه ينمون قتله ويؤكدون رؤيتهم إياه وهو صاعد الى السماء . ذلك بالرغم من أن لهم مدفناً باسمه في طهران . ولما صاححت الحال نقلوا بهماياه الى عكا وله هناك مزار

وكان ضمن اتباعه أخوان لأب ، اسم كبيرهما يحيى ولقبه صبح الازل . وأما الصغير فكان اسمه حسين ولقبه بهاء الله . فخرضا الاتباع على قتل الشاه ، وحدثا بوادر ثورة ، فالتت الحكومة عليهما القبض وأودعتهما السجن رهن المحاكمة فتمدخل لصالحهما قنصل الروس فنفيا واستقرا في بغداد وهناك اتفقا على أن يختفى صبح الازل ليقول البهاء إن اللاهوت قد حل فيه ثم عرج الى السماء . وفعلا ادعى البهاء هذه الدعوى وحاول اثارة فتنة في العجم لصالح الروس فتداركت الحكومة العثمانية الامر والقت القبض على الاخوين ونفتهما بعيدا مع بعض المريدين في مدينة أدرنة وهناك لم يجدا أمامهما مجالا للعمل فلتفتا الى بعضهما وأخذتا يتعاركان . وكان سلاح البهاء أمضى ، اذ أنكر أخاه قائلا إنه صعد الى السماء وليس الموجود إلا مدع . وشمر كل منهما عن ساعديه ورزا العالم بكتاب منزل ففرقت بينهما الحكومة العثمانية وأرسلت صبح الازل الى قبرص « أو رودس » فمات فيها بعد قليل وأرسلت البهاء الى عكا وتبعه ٨٤ شخصا وكان ذلك عام ١٨٦٨

أما كتاب البهاء فاسمه (الاقدس) وهو رطانة بين عربية واتجمية حاول فيه النحو منحي القرآن

ولم يلبث البهاء بعد موت أخيه أن رجع عن اهتمامه باحتكار اسم الباييه لجماعته دون جماعة أخيه ، فساهم البهائية ، ثم ازداد جرأة فدعى ان مرزا علي محمد لم يكن إلا مبشرا بحضوره ، كما أن يوحنا المعمدان كان مبشرا بظهور المسيح ، واكتفى بالمجهرود الذي بنه الى أن مات عام ١٨٩٤ وهو في الخامسة والسبعين من عمره وخلفه ابنه الشيخ عباس (أو عباس افندي) بوصيته على قول ، وبالمرأغة على قول آخر . والقائلون بالرأى الثاني يدعون أن البهاء جن من أواخر أيامه ، وكان ابنه يعمل كحاجب له ، فاستأثر بالامر واغدى على الجماعة اموالا فخبب فيه الاتباع وبالفعل اسمره (المعلم) هذا في حين كان شقيق عباس يرتع في عالم آخر . فلما مات البهاء وحل عباس محله بلقب عبد البهاء غضب اخوه وسعى ضده لدى الحكومة فضيقت عليه حتى اعلن الدستور عام ١٩٠٨ فاطلقت سراحه وتمكن من قضاء خمس سنوات سائحا في مصر واوروبا وامريكا . ولما نشبت الحرب كان في فلسطين وخدم قضية

الحلفاء فأنعت عليه الحكومة الانكليزية برتبة فارس الامبراطورية البريطانية مع لقب سير ، وتوفي في السابعة والسبعين وكان ذلك عام ١٩٢١ فخلفه بوصية منه حفيده لابنته شوقي افندي رباني وهو لا يكاد يتجاوز العقد الثالث من عمره في الوقت الحاضر ، وينازعه شقيق جده على الزعامة

اريد الآن ان ادلى اليك بشيء من تعاليم البهائية. ولكني اجعل كيف افعل ذلك . فقد سبق ان قلت لك انه التف حول ميرزا علي محمد بعض اتباع الامامية الباطنية ، وبالطبع كنت له فوارق تجعله وجماعته حزبا واحدا يخالف الاحزاب الاخرى ، مثل الاكتفاء بصلاة ركعتين فقط في كل صباح مع اقتبال جهة مخصوصة، حيث يوجد جامع في مدينة شيراز . وكذلك لم يحلوا الاكل في جسد انسان ، وان الثواب والعقاب يتم بالتلذذ او التألم من تذكر ما اقترفه الانسان من اناير والشر ، وان الروح تعود للعالم الانساني مرة اخرى بعد الموت فقط ، والشهر ١٩ يوما والسنة ١٩ شهراً ذلك لان وحدة الله مكونة من ١٩ اقنوماً، ويحرضون على هدم مكة وبيت المقدس وبقية الاماكن المقدسة ويحصدون تعدد الزوجات في اثنتين (سمعت انهم يقتصدون الآن على واحدة) ويجيزون الزواج بالاخت (ينكر الباييون ذلك)

هذه وامثالها تعاليم البهائية منذ نشأت الى ان تفتحت عينا عبد البهاء في رحلته الى الغرب ، فحس اتباعه على تلامي اولادهم . وجعل التعاليم من اصول مذهبه وكأنما اغوته فكرة « الدواية » فالتقى نفسه بين احضانها دون قيد ولا شرط فصرف نظره عن اللاهوت واخذ يقول مع القائلين بتوحيد الاديان وبالطبع اختار البهائية لتكون الدين الاوحد. وله في ذلك منطق غريب اذ يقول « كل الاديان اساسها سماوي حتى المجوسية . وبما ان المسلمين يعترفون بالمسيح وبموسى والنصارى يعترفون بموسى ، فالاتفاق بينهم سهل وليس من الصعب الالتئام الى البهائية مع المحافظة على الدين الاصلى. لأن البهائية تحترم دقة الاديان » هذا ما قاله ولكني لم افهم المقصود منه : وقد سطرته لك لتحاول أن تفهمه بنفسك . يقول مع القائلين بوجوب عمل برلمان واحد للعالم يجتمع فيه نواب جميع امم الارض ، ويطالب مع المطالبين بوجوب توحيد اللغات . ولكني اشك في انه يقترح اللغة الفارسية،

ويستعير نظام الولايات المتحدة الحكومى لدى طلب انشاء بيت عدل لكل قرية ولكل مدينة ولكل قسم ولكل مملكة ، ويطلب تكوين برلمانين اصغروا كبر يعمل كل منهما لمدة خمس سنوات وتكون الاصوات متساوية . ويطلب انشاء بيت مال تجتمع ايرداته من ١٩ في المائة من الثروة و ١٩ في المائة من الدخل . الزكاة . مال من ليس له وارث . ونصف النقطة التى لها مالك وثلاث الكنوز وثلاث ارث من ليس له وارث وغرامات الجرائم والجنايات والهبات والأوقاف

ويصرف من بيت المال هذا في اشادة معاهد العلم والمتاحف والمستشفيات هل نهتم مبادئ البهائية ؟ اليست هى آراء رجل فهم الانظمة الاجتماعية فهما سعيها ، وفي ليلة صافية الاديم نحن فكتب له « يوتوبيا » تجلت بصورة مضحكة . واليك نموذج من كتابات عبد البهاء

« آلمى آلمى قد احاطت الليلة الدماء كل الارحاء وغطت سحاب الاحتجاب كل الآفاق واستغرق الانام في ظل الاوهام وخاض الظلام في غمار الجور والعدوان ما ارى الاوميض النار الحامية المتسعة من الهاوية وما اسمع الا صوت الرعود المدمدم من الآلات الملهبة الطاغية النارية ، وكل اقليم ينادى بلسان انلافية . » أفهمت ما يريد ان يقول في هذه الجملة ؟ فلبهائية كما سمعت تريد ان تقول انها تعاليم سهاوية تدعو العالم الى الاتحاد والسلام والى نبذ التعصب الدينى والجفسى والوطنى والسيانى وتعيم العرفان وانشاء محكمة عامة كبرى تفصل الخلافات وتشيد القواعد الاقتصادية وتأسيس لغة عامة . هذا ما تستنجه من كتاباتها الانكايزية التى تواجه بها الاميرىكان . ولكنها تتكلم عن الفروع والأصول وتجادل على مذاهب المعتزلة والباطنية والقدرية فى البلاد الاسلامية .

هل القارىء يعذرني الآن اذا قلت له انى اجعل ماذا يجب ان أقول فى التعاليم البهائية ؟ وحتى النظريات المستجدة فى البهائية قاتما مرة وليست جادة . وهذه محتويات رسالة عنوانها « تعاليم البهائية » طبعت ثلاث مرات لترى بعينيك كيف تنابع البهائية سنة التطور

محتويات البطاقة المطبوعة سنة ١٩١٣

- ١- تطابق أسس الدين - ٢- وحدان الناس - ٣- مباحث حرة عن الحقيقة
- ٤- السلام العام - ٥- لغة دولية - ٦- مساواة الرجال والنساء - ٧- حل
- المعضلات الاقتصادية بالروحانيات - ٨- محكمة دولية - ٩- تعليم دولي - ١٠
- اتفاق العلم والدين

ثم محتويات بطاقة سنة ١٩١٩

- ١- أسس كل الأديان واحداً - ٢- وحدة العالم الانساني - ٣- منع التحزبات
- بأنواعها - ٤- البحث الحر عن الحقيقة - ٥- السلام العام - ٦- لغة عامة - ٧- يجب أن
- يأخذ كل انسان نصيبه من العلم - ٨- مساواة المرأة بالرجل - ٩- حل المسألة
- الاقتصادية (?) - ١٠- يجب أن يكون الدين سبباً في وحدة العالم - ١١- يجب
- أن يسير الدين العلم والعقل - ١٢- محكمة دولية

ثم محتويات بطاقة سنة ١٩٢٤

- ١- وحدة الله ووحدة الدين - ٢- وحدة الانسان - ٣- وجوب ترك
- التحزبات بجميع ضروبها - ٤- وجوب البحث عن الحقيقة - ٥- السلام العام
- ٦- توحيد لغات العالم - ٧- تعميم التربية - ٨- المساواة بين الجنسين
- ٩- العبادة هي العمل - ١٠- منع الفقر المدقع والنفى المفرط - ١١- ازالة
- الاستعباد الصناعي - ١٢- حاجتنا الى شخصيات معنوية

ومن يدر فقد تضع في المستقبل ضمن تعاليمها أشياء أخرى مثل

وجوب حل الاوقاف الاهلية . طرد الصهيونيين من فلسطين . الغاء المحاكم
الختلطة . حل مشكلة عمال ترام الاسكندرية . سوق كوترات القطن

ونشر الدعوة البهائية يتم على نسق التبشير البروتستانتي مع فارق هو أن
البهائي المبشر يحاول أن يلونك بلون البهائية عند اول بادرة تبذر منك . فإذا سألك
مثلاً هذا توافق على تقبيل مقامات الاولياء وقلت لا، ينبهك الى انك بهائي ولو
أفهمته أنك ليست بهائياً، قال لك انك بهائي، ولكنك مكابر ومن الفضيلة الرجوع
الى الحق

وقد سمعت من بعض مبشريهم أن الدكتور ولسن لم يقدم فكرة تقرير المصير للدول المتحاربة الا بعد أن قتلها مجلس البهائيين في الولايات المتحدة بحنا وانهم مهدوا لاقتبال الفكرة في الأوساط السياسية الاوروبية . وسمعت أن سعد زغلول كان بهائيا يعمل بارشادات لجنّتهم اريسيه في مصر وكذلك فعل مصطفى كمال . ولهم نشرات تشابه بطاقات عيد الميلاد عنوان واحدة منها مثلا « الدعوة البهائية » فاذا تصفحتها كي تفهم ما الذي تدعوا اليه البهائية تقرأ

« قال الأستاذ الكبير (اختر أي اسم تشاء) عندما زرت عبد البهاء عام كذا ادخلوني قاعة متسعة ضعيفة النور فرأيت في زاوية منها وجه عبد البهاء السمع يضيء تحت عمامة بيضاء نظيفة فتملكني الخشوع وإذا به يحيني ثم يحدثني بحديث لطيف كدت ألهمه ألهاهما ولم اترت عيناه الساذجتان في نفسي بما لم اشعر بمثله في حياتي قط » وهكذا الى تنتهي من قراءة البطاقة . فتقرأ في بطاقة اخرى تحت عنوان « شئ عن البهائية » أقوالا مثل

« افضى جلالة ملك كذا (او القائد العام لجيش كذا او ملكة كذا او امير كذا) لمراسل جريدة (ضع اي اسم اجنبي تشاءه) بحديث نشر في العدد كذا انورخ كذا فقال، ان تعاليم البهائية لا شك مستقاة من وحي آلهي وانا معجب بما حوته من حقائق ... » وهكذا الى آخر البطاقة

فهل من يقرأ مثل هذه البطاقة يتوجه الى جلالة ملك كذا او الفيلد مرشال هندنبرج او ملكة رانجون ليحقق ما اذا كان قد مرت عليهم ولو عرضا لفظة البهائية !!! البهائي مسلم بين المسلمين ، مسيحي بين المسيحيين ، ملحد بين الملحدين . فهمه منحصر في ان يكثر عدد البهائيين باية طريقة كانت فمثلا يدعى لك ان بمصر ربع مليون بهائي فيهم سبعة وزراء ومائتي قاض وان في امريكا خمسة ملايين وفي انجلترا مليون ونصف ، واذا لم تصدقه فاذهب واحص لتأكد من صدقه

وبعد بحث طويل يمكنني ان اقول بان البهائية ليست الاجمعية لطائفة لا تخرج بالايرائيين الشيعيين ، تتظاهر في الغرب بانها فرع لترويج الدولية في الشرق وتتظاهر في الشرق بانها تتبع طريقة دينية تجارى معها العلم الحديث
عمر عنايت

تغلغل في الحياة

تغلغل في الحياة ولا تجنب
وفرض أن تكون بها علما
ومن خاض الرذيلة في دروس
ولكن المجانب خوف ضعف
فخل مصاحب التسبيح يلهو
يعمه النفاق على فساد
وكن رجل التسامح والتسامي
فمن رام الطهارة في وجود
ومن شاء الصلاح عليه حتما
وما أصل النبالة في اعتكاف
ولكن في اندماج النفس صدقا
وما كان الترفع في ثراء



تغلغل في الحياة إذن وأدرك
وحاسب ثقلك الوأى إذا ما
فأن العقل معتزلا شبيه
وما هذا الوجود سوى شعاع
تقائض في اجتذاب واتصال
وتأبى أن نفرقها قليلا

احمد زكي أبوشادي

ما أشبه الليلة بالبارحة

من هو العالم منا فكرمه

للاستاذ الكبير جبري صومط استاذ اللغة العربية والآداب في جامعة بيروت الأمريكية شهرة كبيرة في العالم العربي. فليس لنا اذن أن نقدمه للقراء لأن آثاره العظيمة تفتي عن كلمات تكتبها فيه المصور. وقد خسر المصور يبحث طلي هو عبارة عن خطبة مستفيضة ألقاها سنة ١٨٨٧ في جمعة من شباب ذلك العصر وشيوخه بحث فيها فكرة اجتماعية كبرى لا تزال المشكلات المنبئة حفايفها قائمة في نواحي الشرق الى الآن، فوضعنا لها هذا العنوان الذي نعتذر عنه مقدما لاستاذنا الكبير. وهذه الخطابة لم تشر قبل الآن

* *

حضرة رئيسي المحترم. وحضرات اخواني الاعراء. ويحضرات السادة والسيدات.

ماانا خطيب ولا ابن خطيب، انما انا مظلوم، ظلمني اخواني ولا اشكهم، ومكلف كلغني رئيسي وله الشكر ان اقف امامكم في هذه الحلقة الموقرة موقف الخطيب.

على اني لا اعتذر ايها الاخوان ولا اطلب اليكم ايها السادة الحضور ان تغضوا الطرف عما تسمعون مني مما لا يقع لديكم موقع الاستحسان فما هذا الا ملق يتوسل به الخطباء، وكبر في اطار من زاووق التواضع والانكسار، فضلا عن ان كلماتي مرة وقد جرحت من نفسي، اولا فلا عجب اذن ان تجرح من أنفسكم ثانيا

من عادة الخطباء منا، الا القليل منهم، اذا وقفوا على منابر الخطابة ان يملقوا من اعجابنا بأنفسنا ويبرقشوا بذكر من تقدم من اسلافنا وما كان لهم من المفاخر والمآثر، أو يلبسوا علينا بما عند بعضنا من جودة القرائح وغريب البدائة وسامي المدارك، كأنما يريدون أن يسدلوا بذلك حجابا على ما بنا من الضعف ويضربوا

ستارا على ما نحن فيه من التقليد ، يشاغلوتنا بكل ذلك عن أن ننظر الى حقيقة أمرنا .

ولا نلومهم في ذلك فما قصدوا الا خيرا ولا أرادوا به الا اصلاحا وقائدة . وكأني بهم يريدون التنشيط ويعملون على تحريك كامن المروءة والغيرة . لان من احس بضعفه وقوة الآخرين تصاغت اليه نفسه وأخذ الى المذلة والخور

لا يبعد أن في هذا شيئا من الحقيقة . الا أن من جهل قاته التدبير ومن زعم امتلاء خزائنه صيفا عضه ناب الجوع شتاء ، ومن استناب في مسبعة من الارضين لم يأمن وثبات الاسود ، فإذا نجا بنفسه فقد لاتسلم ركوبته . ومن قتل الرأي التطمين في مواقف الخوف ، والتخويف في مواطن الامن والسلامة . وشر من ذلك أن نتغالى بقوتنا ونحن ضعفاء ، أو نقنط وفينا بقية من الرجاء

أطلت عليكم أيها السادة بطنطنة كلام ماله من محصل سوى التمويه والتهويل فاعذروني من هذه الحيشية فقط ولا ترموا بابصاركم عني ، وأسألكم لقاء اعتذارى هذا سؤال أوجه اليكم وهو (من هو العالم منا ؟) والسؤال نفسه هو موضع خطابي . فاسمعوني قليلا يسمعكم الله ، ولو أن في كلامي هذا بعض المראה

من العالم منا

مما تتداوله الالسنه - ولا أظنه فات مسامع أحد منكم - القول بكثرة المدارس العلمية وازدياد عدد العلماء والمتعلمين حتى صار البعض يزعمون مضرة العلم لانه ترك الكثيرين عطلا لا يحسنون عملا ولا يأتون بمحركة ، انما هم ينتقلون من مكان الى مكان يشكون من كساد سوق العلم وبخس بضاعته . فبعض يلومون ويدمون ، وبعض يتأفقون ويشكون ، وآخرون يعتبرون على الايام وذيرهم يشكون من جائر القسمة بين الانام . وكلهم وإن اختلفوا في نوع الشكوى متفقون على ان العلم في بلادهم خاسر الصفقة لا يرى من مواطنيهم الانجبا وإعراضا ولا يرى ذووه إلا انتقاضا وخيبه . على حين انه على عكس ذلك في غير بلادهم ، فسوقه رائجة وتجارته رابجة وذووه على غاية من الاعزاز والتجلة ، الى غير ذلك مما يزعمون .

اما سمعتم مثل هذه الشكوى ايها السادة ؟ بل اما انحرقتم احيانا الى القائلين
 بها وجار ينموهم فيما يقارب معناها واستشهدتم على ذلك بذكر كبار العلماء في
 المملك الغربية وماهم عليه من التجلة واعزاز المنزلة بين مواطنيهم ؟ وذكركم
 ايضا فقالين ما يكون من اقبال الامراء والعظماء عليهم والاحتفاء بهم والاخذ
 برأيهم ، ثم عطفتم بعدها الى انفسكم قائلين « أو مثل هذا يحصل في بلادنا ؟ »
 يزعمون أن العلماء عندكم مطروحون في زوايا الاهمال ليس من يحفل بشأنهم
 او يرد عليهم الصباح ردا حسنا اذا ما صبحوا . لقد ظلم القائلون بهذا القول
 انفسهم وبلادهم . أما بلادهم فقد تقولوا عنها ما هي براء منه ونسبوا اليها
 مالا تستحقه من الشنعة ، فاتها لو انصفوا اشد البلدان مغالاة في تعظيم العلم
 وأهله فعامتنا يشيرون بالبنان الى من عنده كتاب بين ظهرائهم لا يخالفون له
 فيما بينهم رأيا ولا يقدمون عليه في مجالسهم أحداً ، فاذا مرض مريضهم لا ذوا به
 أو اشكل عليهم مشكل قصدوا اليه أو بدا لهم خاطر فأنحوه به . بل قد يطغفرون
 إلى أكثر من ذلك فيزعمون فيه القوة على التصرف بعالم الجماد وتأثيره فيه
 رأسا من غير توسط . ويزيدون على ذلك ان الارواح تخف الى خدمته في قضاء
 ما يريد من المصالح والحاجات وان الافلاك تكشفه بما عندها من الغوامض
 والمكنونات ، لا يخفى عنه ما تضرره على غيره من البشر ولا تكلمه خصوصية
 ما عندها من الاثر ، الى غير ذلك مما لا يخفى عليكم امره ، ولا يفوتكم من اعتبارهم
 العلم والعلماء ، والا لما نسبوا اليهم ما تحسبونه ضلالا وجهلا وتشددون عليهم
 النكير من أجله تعنيفا ولوما . فما بلادكم دون غيرها من البلدان في تعظيم شأن
 العلم واجلال الآخذين به والاقبال عليهم ، وحسبكم ماترون من اخواتنا ابناء
 الملة الاسلامية وقيامهم على تعظيم مشايخهم واولي العلم منهم على مشهد منكم فلا
 يمر الطالب بشيخه ولو أنه من أعظم ابناء الامراء والوجهاء فيجازه من دون
 ان يقف لديه موقف الاجلال والتعظيم ، بل لا يرى حطة من التبرك بتقبيل يديه
 واستئذانه في حاجة له يتولى هو بنفسه قضاؤها له . حاشا لله ان تتهم بلادنا
 وأهل بلادنا بمساهم براء منه . فان احتفاءهم بالعلم وأهل العلم لعل غاية ، حتى

انهم ليودون أن ينتسبوا الى العلم انتسابا غير مساترين في حب التعرف باهله والتودد اليهم ولا بالمتناقضين عن الاجتماع بهم والتزلف بالبشر والمهشاشة اليهم حرصا على نادرة يروونها عندهم وحكمة يقتبسونها منهم وفكاهة يهشون اليها وغريبة يتهاككون على الاحتفاظ بها . وهنا أسألكم ايها السادة ايصح بعد هذا ان نشنع على أهالي بلانا بالغفلة عن العلم وعدم الاكتراث بالعلماء واستثقالهم عن الاقبال عليهم والاحتفاء بهم ؟ حاشا لله إنا اذن لظالمون . هذا ولو انا انحرفنا لتصديق بعض هذه الشنعة لقام علينا من حفلتنا هذه شاهد في وجوهنا يشهد ضدنا انا لخطئون : لم اجتمعم ايها السادة ، ولم أرى المكان يضيق عن ان يسع الجتمعين منكم ؟ اما هو تعظيما لشأن معلم وجبا به واقبالا على مثلي من المتطفلين على موائده المنتمين اليه مجرد انباء وهم ليسوا في الحقيقة على شيء سوى انهم يقلدون لبعض بعضه ؟ ايقل بضاعة فاسدة وأنتم تشكون من كثرة غدد الطلبة ؟ أم يقال إن سوقه غير رائجة ، وهذه مدارس بيروت الكبرى غاصة بالطلبة فضلا عن مدراسها الوسطى والابتدائية ؟ أم يقال بعدم الاقبال عليه والاحتفاء به وأكثر من نصف آباء الطلبة يضيقون على أنفسهم وعبالهم توفيراً لما يصرفونه على بنيتهم من دفع رواتب تطلب منهم للدراسة ومن مصاريف أخرى لا يرون التقدير على بنيتهم فيها ؟ أو ليس من الخطر ان نتهم آباء يبيعون من املاكهم لينفقوا على تعليم بنيتهم ، أنهم لا يعبثون بالعلم ولا يكثر تون به ؟ أو ما نظلم أبا نزميه بعدم ازغبة في العلم ، وهو ينفق على ابنه نحواً من اربعين ليرا سنويا ؟ قيمة تقارب ثلث مدخوله أو تزيد حبا في العلم ، وما هو بالتعلم الا لغة أجنبية يبربر بها على مسمع من والديه ، ويحبذا لو اتقنها كما يجب ؟

اعدلوا أيها المتهاككون عن لوقية في بلادكم وأهالي بلادكم وأنهامهم بما هم براء منه ، ولا تعجلوا في احكامكم عليهم قبل الروية فما هذا انصاف منكم . ومنشأ الخطأ في أنكم لم تدبروا الواقع فنظرتكم نظرة المتسرع وزعتم ان فيما بينكم من العلماء من يشفون في مقدار علمهم على علماء الغربيين وطالبتهم مواطنتكم بناء على زعمكم هذا أن يقبلوا على قوم « ما عرفوا العلم إلا تقليدا » بمثل ما يكون من

الاقبال على أعظم العلماء وجلة الفلاسفة . أين علماءنا ؟ سمعنا لنا فترى بعدها ما إذا كان مواطنوكم بخسوم حقهم من الاعزاز والتجلة ؟ أين نيوتن الرياضي فيما بيننا ؟ ابرزوه الى العالم وأنا أريك من فوق ضريحه نصبا يعلو على النصب المنسوب لنيوتن الانكاييز . هاتوا نعشا يقل من مثل الرجل وأنا آتيكم بأعظم رجالاتنا وانبلهم مجدا وشرفا يحملون في يوم شديد الحر او في يوم يتدفق سيله وتعصف زعارعه فلا يبالون ويشغلهم فقد الرجل عمام فيه من ذلك جميعه . أين لا بلاس او دي لامبير ؟ هاتوا من مثل هذين وأنا آتيكم بمثل الخليفة المأمون فيضن بها ان تقع عليها عين الغارة او يقرع باسماعها لفظ العامة والدمماء . أين فيكتور هوجو أو اسنكر دumas ؟ هاتوا الى من هذين الكاتبين وأنا آتيكم بسيف الدولة من جديد الى الوجود وآتيكم بالأمة عن اخرها تعظم قدرها ونجل من شأنها بأضعاف ما فعل الفرنسيون ، بل أقيم لكل منهما تمثالا بل ابني لكل منهما مزارا على رابية مطلة تظللها الأشجار الغضة وتصددها الناس زائرين اعترافا بفضلهما جيلا بعد جيل ؟ أين وبستر او بترى من علماء اللغة ؟ هاتوا الى مثل هذين وأنا الكفيل باقبال الناس عليهما مثلما كان من اقبال الامريكان والفرنساويين على هذين الفاضلين . هاتوا من مثل اديسون الأمريكاني . هاتوا من مثل فراداي او سادي كارنو أو جول ، وغيرهم من علماء الكيمياء وأنا الكفيل الا يقوم منا خطيب على منبر الا ويفتح مقدمة خطابه بذكر أسمائهم ويختتمها بالثناء عليهم بما لا يثنى بمثله الا على الأمراء وأعظم الملوك . أروني أمثال هؤلاء فأريك كيف يكون اقبالنا عليهم واجلالنا لمقدار علمهم وفضلهم .

فهلأ أيها الشاكون من كساد سوق العلم في بلادكم وبخس اهله حقوقهم من الاجلال والاحترام ، فمن منا العالم احتقر فضله ، وبخس حقه فلم يوفي من الاقبال والكرامة اضعاف ما يستحقه ؟ هذا شاعرنا المرحوم الشيخ ناصيف اليازجي ، قد طار له في بلادنا شهرة لم تطر لفكتور هوجو . فانه لم يبق من قصر في مدينة ولا كوخ في قرية الا وعرف اسمه عند ساكنيها يذكرونه بما يستحق من التجلة والكرامة على حين تعلمون الفارق ما بينه وبين الشاعر الفرنسي ! فذاك مولد

بياريس وأبوه أحد الجنرالية المعروفين في الدولة ، وهذا والده من قرية شبا وليس لأبيه شهرة الجنرال . هذا كان غنيا وفي الغنى لوحده شهرة وهذا وإن لم يكن فقيرا كان متوسط الحال . فلو قابلتم بين احوال الرجائين وعدتم لحكمتم ان الشهرة لشاعرنا المرحوم في بلاده تزيد عن شهرة الشاعر الفرنسي في بلاده . ولا ينبغي الغفلة عن نسبة البلادين احدهما للآخرى

هذا وطنينا الشهير المرحوم بطرس البستاني . فمن منا إن من خاصتنا أو عامتنا ، من سكان المدن أو سكان القرى والمداسر لا يعرف اسم هذا الفقيد الفاضل ولا له عنده من المكانة ورفيع المنزلة مالا يعطى مثلها لمثله من علماء المغرب ؟ وهذا كاتبنا المرحوم أديب بك اسحق فانه بلغ من الشهرة عندنا ما عرفته مصر والشام والعراق جميعا وكان عزيز المكانة رفيع الجاه حينما توجه ومروقا بالابصار حينما حل ، لم يبلغ شيئا من ذلك كُتب من طبقة بين كتاب الغربيين على الاطلاق فيما أرجح

لا يسعني الوقت ان اذكر لكم من علماء الامة الاسلامية وكتابها من ذهب الایام باشخاصهم كما ذهب بمن تقدم . واما ذكرهم فلا يزال فيما بيننا على ممر الايام والسنين .

اسمحوا لي ان اذكركم بالسيد جمال الدين الافغانى وما كان له من التجارة ورفيع المنزلة . فانه قدم الاستانة فلقى من اعظم القوم فيها ما يلقاه من كان في منزلته من العلم في الدواصم الغربية ثم رحل منها الى مصر فلقاه أهلها احسن ملقى واقبلوا عليه وايماء اقبال ، ما اظن تهيأ لعالم غربي من طبقة ان يرى مثله من ابناء جلدته ، فكثرت لامذته وكلهم من اعيان البلاد وعظمائها فكان اذا خرج من منزله رأيتهم يحيطون به احاطة الهالة بالقمر من عن يمينه ومن عن شماله ومن ورأه وكلهم مجل من منزلته معظم من قدر علمه ، يحتسب له ضيعه اذا هو اقبل عليه بخطابه .

واخاف اذا عدت بعض المشتغلين في العلم في بيروت وما لهم في نفوسنا من التجارة والكرامة ان اذكر البعض فارمى بغاية ينالني من نسبتها اقله حنق المتروكين وموجدة المذكورين لاني قدمت في الذكر اسما أو نسيت اسما

وإما كتبتنا في العلم والسياسة المعروفين فلهم فيها بيننا طائر الصيت. ومزيد
التجلة والكرامة. فإذا حضروا في مجلس كان لهم فيه صدره وإذا دار حديث رفقوا
بالأبصار دون سواهم أو احتيج إلى رأى يستشار بموجبه، توجه الفكر اختصاصاً
إليهم وفي الغالب يكون قولهم فصل الخطاب تنقطع عنده الحجة ولا يطالب فيما رآه
بسند. ويكفيني الإشارة إلى ما يرد عليهم من رسائل كبرائنا ونخبة أعياننا فتعلمون
من ذلك مقدار منزلتهم في مجتمعنا العمراني. وإلا فما يتوارد إليهم من المسائل التي
يطلب رأيهم فيها من جميع الجهات. فإن في هذا كما أرى اصدق شاهد على عظمهم
في النفوس وبالغ مكانتهم من الكرامة والاحترام.

وأما من جهة فئدتهم المادية وحصولهم على الغنى والرفاه، فساعودا إليه بعد أن أعاد
عليكم سؤالى وهو «من منا العالم فعظمه»، وأنا شدة كم الله لا تنحرفوا مع الأعجاب
والدعوى وتشددوا على النكير زعماً تصلباً في أنى محتقر مقدار علم اخوانى أو انى
غير مقدره حقه الواجب.

من منا ثمة في علم حتى يرجع إليه في دقائقه ومتشعبات مسائلة؟ بل هل بلغنا
من علم اللغة وفلسفتها وهو العلم المشتغل فيه عندنا أكثر مما سواه، مبلغ علماء المغرب؟
لا تأخذكم الانفة فتخوف قلوبكم إلى غير الواقع الحق. من منا في مصاف مكس
مولر أو في مصاف هوتنى أو في مصاف موسيو رينان وغيرهم من علماء الانكبايز
والفرنساويين والجرمان؟ بل من منا إذا عمد إلى مقالة يكتبها في هذا البحث لا
يقلد فيها ويستند إلى كتب امثال هؤلاء إذا اراد ان يخرج شيئاً عن حيز المبتذل
السخيف؟ أناشدكم الحق أن تلبسوا على في الجواب بما يظهر بهرجه عند التمهيص
والانتقاد غير المشوب بالطلاء والتمويه.

مالنا ولعلم اللغة. هاته الرياضيات ودعوانا فيها طويلاً عريضة بأكثر مما يبلغه
عرض أعجابتنا أحياناً بقومنا وانفسنا. فمن منا بلغ فيها غير الحد المتعارف من
كتب الجبر واقليدس وبعض الشيء في المثلثات وقطع المخروط على ما في الكتب التي
اعتنى بها العلامة الدكتور كرنيلوس فانديك ووضعها بين أيدي الطلبة

هذا علم التمام والتفاضل وهو من ضمنها، وكثيراً ما يرد ذكره على السنتنا لكن
عومها واعجاباً بها فمن منا اتقن مسائله فخرج فيها عن رتبة التقليد؟ بل من يتجاسر

منا على الدعوى بامتلاك ناصية هذا العلم على ما هو في ابسط كتب القوم ، او ان يضع نفسه ، وان ملأت الدعوى جميع تجاويف دماغه ، موضع كلارك مكسول وطمسنا وامثالهما ، بل وفي منزلة تنحط بدرجات عن منزلتهما

مالنا ولعلم الفلك وما بلغ فيه ذروة من الغريبين ، فرما نعتذر عن انفسنا ان ليس لنا من الوسائل والآلات ما يمكننا مما تمكن القوم من الوصول اليه ومعرفة مظاهره .

لا احب ان اسألكم مفصلا عن كل علم فما أظن الوقت يسعني لذلك ولهذا اكتفى بالسؤال اجمالا — من منا الثقة في الجيولوجيا أو الفيلولوجيا أو الانثروبولوجيا أو الزولوجيا ، فيرجع الى رأيه في مسائلها وينتهى اليه سندها — من منا بلغ في هاته العلوم جزءا مما بلغه أهلها من الغريبين كالسر تشارس ليل والعلامة برون سيكار. وأوون ، وولاس . وتيلر ودوكاترفاج ، وهكسلي ، ودارون ، وغيرهم كثيرون من علماء الامم الغربية

من منا بلغ من العلوم العقلية والادبية مبالغ لوك وكذنت والمطران تيلر وهيغل والبرذنت مكاش وامثال هؤلاء من الفلاسفة والحكماء ؟ من منا بلغ مبالغ ستوارت مل وهربرت سبنسر وموسيو لا كونت وغيرهم في علم العمرانية والاقتصاد ؟ بل من يعرف من مبادئ هذين العالين الا شيئا لا يذكرك نظره عرضاً في كتب القوم فاولع بالتعريض فيما عرفه يغالى به وربما لا يكون ادرك حقيقة تذكر ولا حصل له منها في ذهنه صورة معينة ، فكان على غير هدى فيما طالع ولا تحقيق فيما يعرض بذكره في احاديثه ومجالسه .

لا تزعموا اني اوجه مر كلامي هذا الى ما عندنا من الاستعداد العقلي لادراك هذه العلوم التي عدتها فاعزم ان ليس لتومي من الاستعداد لتحصيل هذه العلوم كالأولئك . انما أنكر أنا بلغنا فيما حصلناه مبالغ القوم وما من اجله لم ملهم من عزيز المنزلة ورفيع المكانة في الدولة وبين مواطنيهم من الشعب والامة على العموم . إن العلوم التي ذكرت من تقصيرنا فيها وعدم بلوغ أحدنا فيها مبلغا مذكورا انما هي علوم نظرية تهذيبية . على ان هنالك علوما اخرى عملية آلية كالجغرافيا

وتواضعها من الرسم والمساحات والهندسة العملية من بناء القصور والجسور المعلقة وهندسة الخطوط الحديدية أولا ومد قضبانها وإدارتها مع ما تقدر به نفقاتها ثانيا ثم معرفة ما تقدر به إيراداتها اذا تم امرها ثالثا ، وحفر الترع والخامجان والانفاق تخترق قلوب الجبال وتسهل سبل التجارة والمعاملات ، فهاته جميعها علوم نحن خلو منها والا فن منا المستطيع تخطيط طريق الى الفرات فالهند وتقدير نفقاتها والمدة التي تلزم لاتمامها ثم حالة عمران البلاد فيما بعد ذلك وكيفية الإيرادات ، وينظم في كل ذلك لأمانة تعقل او تقريرا يتصور منه صورة جليلة واضحة . من منا يحلم في أن يقدم على مثل اعمال الموسيوى لسبس ؟ بل من منا يعرف جغرافية بلاده وأن يرسم مصورها على حقا غير مقلد او ناقل عمار سمع انقوم فتكون خزانته الخمارية المعول عليها وتقريراته النقريرات التي يرجع عند التحقيق اليها من هيئة الارضين وانواع تربتها وما يصلح للزراعة منها واي الزراعات أكثر غلة في كل من البقاع كل بقعة على حدة وما هنالك من الجداول والأنهار والمواقع المهمة للمراکز الحربية والتجارية وما تقدر به غلة كل بقعة الى ما يماثل هذا ما يقتضى معرفته اولا قبل استغلال تلك الغلات واستعمار ما هنالك من الضياع الفامرات .

الخير في القول ان ايس منا الحاضرين والغائبين من يشق بنفسه ويدعى مثل هذه العلوم العملية والبراعة فهي بما يؤهلها لأن يقوم مقام الثقة الخبير وتحقيق القول بالفعل اذا عهد اليه زمام التدبير والعمل ، ان من حكومتنا السنية او من شركات وطنيه . واذا كانت هذه حالتنا فما لنا ندعى انا مظلومون مبخوسو الحقوق في علمنا غير موفي لنا من مواطنينا ما نستحقه من التجارة والمنفعة ازاء اشتغالنا بالعلم . ألا إن كل هذا للدعوى العريضة انما هي من سفاسف العقل وهذوه حملنا عليها الاعجاب من جهة ، وجهل منزلتنا العلمية من جهة أخرى فاني يصح ان لم يعرف أكثر من آداب لغته ولغة اجنبية مضافا الى ذلك بعض مبادئ العلوم الرياضية والطبيعية احيانا ، وأحيانا من غير تلك الاضافة ، ان يطلب لنفسه تجملة كبار العلماء الغربيين ومنزلتهم وتسلم زمام الأمر والنهي في قومه وأكثر من ذلك ان ترمى اليه الأغنياء باموالها يتصرف بها من دونهم فيما يعود عليه وعاليتهم على ما يزعم بالنفع الدائم ، فاني له كل هذا الاستحقاق ومتى طلب مثل طلبه هذا أقرانه

من الدراسين في البلدان الاجنبية ، بل يطلبه أوسعهم علما وأوسعهم قدما في الغنى والثروة والفضل والسياسة . فما هذه الاوساوس يوسوس بها الغرور والاعتداد بالنفس وجهل بالعلم ، وبما يجلب من اجله العلم والعلماء . ان العلم له ثمرات يجلب من اجلها وتنصرف اليه الخواطر وتطمح النفوس حبا بتحصيلها . وثمراته انما هي تهذيب العقل والقلب من جهة ثم اصلاح حال المجتمع العمرائي بما يكون من سعادة افراده ورغد عيشهم من جهة اخرى . فاذا لم تتحقق تلك الثمرات لم يكن ثم فارق بين العلم والجهل ولم يكن العلم مطمحاً لانظار الخاصة والعامة ولا اهلا ان ينظر اليه بعين الكرامة والاعظام بل لم تكن له منزلة اصلا على الجهل فيحتفي به من اجلها . والعالم ان لم يتوسم فيه خير ، ويؤمل منه مع العلم صلاح تتحقق فيه الآمال من الحصول على ثمرات العلم ومنافعه ، لم تكن له منزلة فضل على الجاهل ولا هو بالمستحق ان تشخص نحوه الابصار او تلقى اليه مقاليد الامر والتدبير في شيء اصلا . ان العالم لا يخرج في علمه عن احدى حالتين اما ان يقتصر على التهذيب وإنارة العقول بواسطة التلاميذ والكتابة ، وحكمه حينئذ حكم من يبيع اصناف المأكولات واطياب الحلوى نفقاته يستلذها الذوق ويقبل عليها كل على حسب قابلية التذاده وقوة هاضمته « وكثرة دراهمه » وتلك يلتذ بها العقل أيضا وهي غذاؤه الذي تتوقف عليه حياته المعنوية وتتفاوت الاشخاص في الاقبال عليها والرغبة فيها تبعا لتفاوت قواهم العقلية وقابلية اذ هانهم لفهمها والالتذاذ بها كما لا يخفى . واما ان يتجاوز ذلك الى ما وراءه من تسهيل سبل الاكتساب . وتكثير اسبابه . وحكمه حينئذ حكم المروج في المصالح والصناعات واقبال الناس عليها يكون كقبالهم على اولى المكاسب والصنائع والتجارات وتمالكهم على اصحاب البنوك والعقارات أو على أهل الدولة لما يطمع في الاقبال على كل من الكسب وتحصيل ما يقرم به رغد العيش وهناؤه . وعلى قدر اقبال الناس عليه في الحالة الاولى حبا بما عنده ، اعنى على قدر كثرة تلامذته أو قراء تآليفه تكون مكائده المادية من تحصيل الغنى واليسار والتمتع بالحياة الدنيا من حسن مأوى وكسوة وطيب معاش وعلى قدر انتفاعهم بثمرات علمه في الحالة الثانية يكون اكتسابه وتحصيله الدرهم والدينار .

اما اذا لم يكن لاجله من ثمرة فلا هو استاذ ماهر تقبل عليه التلامذة ولا هو كاتب
مجيد يقبل الناس على قراءة مصنفاته ، فلا يؤمل عوضاً عن ثمرات اشتغاله بالعلم
ولا يطمع في شيء من الكسب المادى فاحكه حينئذ الا حكم الجاهل وخبر له
ان يتعاطى اسباب الكسب من أبوابها شأن غيره من الناس ولا لوم له حينئذ الا
على نفسه . فلا يحق له تلويم اهل بلاده وريبتهم بالنفلة عن العلم وعدم اعتدادهم به
وبأهله . كما لا يحق لبائع الحلوى ان يشكو منا عدم التذاذ القوم بما عنده ويريههم
بفقدان حسن الذائقة اذا هو لم يستطع اجتذاب الزبائن والتنفق اليهم بما عنده
والحق أن افراد المجتمع العمرانى ما جنت بهد ولا اخذها من من الشيطان
ولا عرض عليها الخرف ولا نقصان الدم فى البدن والدماغ حتى تقبل على رجل
يزعم انه عالم أو يشتغل بالعلم ليس له من المال والجاه شيء يذكر ولا رأيت من ثمرات
علمه شيئاً ، فلا هو بالكثير المصنفات والتآليف ولا هو بالمتحرى على العلوم العالية
ولا من البارعين نظرياً فيبها ، ولا عرفت منه أيضاً سعة النظر وحسن التدبير والسياسة
فترى اليه مقاليد امورها وتحكمه فى مصالحها وشؤونها وتنفقه الاغنياء اموالها وهي
ثمرة اتعابها وكدها يتوسع فيها فى أحوال دنياه ورغد عيشه ليس الا لكونه
يزعم انه يشتغل بالعلم . ان ذلك لا يكون ولا كان فى مجتمع من المجتمعات
العمرانية اصلاً .

انى لا اعجب من زاعم بعلمه يطلب ما فى ايدي الناس من غير ما يرون منه
عوضاً ولا يحصلون منه على فائدة ويطلب تجلة وجاها وهو لم يأخذ بالاسباب المؤدية
إلى ذلك من الاحسان والتفضل على الناس ، ولا سعى فى اسباب اسعادهم ورغد عيشهم
اما رأساً او بتكثير اسباب ما شربهم وتسهيل سبل مكاسبهم ولا عرف ايضاً انهم
من غائلة او صرف عنهم مكروها أو انتشلهم من ورطة ولا كفاهم مؤونة تعليم
بنيتهم وتهذيب عقولهم ولا ولا

كلماتى مرة وكنت اود ان لا اسمكم اياها إلا أنها فارت فارت بها فى نفسى بمالم
استطع ردها ، لان الطالبة فى بلادنا والمتبحرين بالادب آخذ بهم الاعجاب مأخذ ،
فيزعمون انهم اذا صرفوا فى احدى المدارس بضع سنين اصبحوا أهلاً لأن يعهد

اليهم باعظم المهام والمناصب وبسلم مقاليد الامر والنهي في السياسة والدين والصناعة والتجارة والزراعة ولو كانت حلتهم الاجتماعية هما كانت ، بل حتى المستورون المتجملون منهم يصبح احدهم بحسب أنه صار أهلا لان تسلمه الاغنياء اموالها وتعرفه الوجهاء واصحاب الامر والرياضة من عدادها والا فقد بنحسوا العلم حقه .

زعم جر اليه الغفلة عن طبيعة الوجود واصل اليه الجهل بالواقع وعدم تمحيص مسوعات الاخبار عما هو كائن في غير بلاد والوقوف على كنه حقائق تلك المسوعات فهو يسمع ان العلم عزيز المنزلة في الممالك الغربية ويسمع ان العلماء احباب جاه وتبجاة في قومهم يستشارون في عظام الامور ويطلب اليهم ادارة المهام من سياسية وصناعية وتجارية الخ فيظن ان العلم العزيز ما كان نفاير عاده والعلماء المنظور اليهم المسوعة كتبهم المتبعة اراؤهم انماهم من مثل طبقتهم فيمكن منه هذا الوهم ويدخله الاعجاب فهو يستزيد من طلب البيان وكشف الواقع عن حقيقة الحال . والحق غير ما سمعه والواقع ابعد مما في ذهنه صورة منه . فان العلم العزيز الجانب انما هو العلم الصحيح المفيد ، الجتنى ثمراته ، المظاهرة آثاره ، في تحسين شؤون المملكة وزيادة قوتها ومنعتها والعائد على أفراد المجتمع بما فيه الرفاه وصالح الحال وتكثير وسائل الابداد والاكتساب . والعلماء الجبل من قدرهم انما هم البالغون من الدرجة التي لا يحكم بمثلها في بلادنا في الحال والحاج اليهم في حل ما يعرض من مشاكل العمرانية فضلا عن انهم من الاغنياء في النادر عما في ايدي الناس لا يطلبون كفاف العيش من اكياس الاغنياء والفقراء ولا يخطر لهم في بال ان يطلبوا الاغنياء بوضع رؤوس اموالهم بين ايديهم لمجرد الزعم بانهم علماء يحسنون بها التصرف والتدبير اكثر مما يحسنه اصحابها اولانهم ينفقونها في وجهتها وهي خير الوجهة التي ينفقونها هم « اعني اصحابها » ببالانهم ينفقونها في ترف العيش والملاذات البدنية وليعلم ان الطالب ولا سيما اذا كان قديرا لا يؤهل لمجرد طلب العلم وتحصيل شذو منه للتجارة والرياسة ، ولا يقع لديه مقام شفيع عند الاغنياء والمداين بما يوجب عليهم تحكيمات في اموالهم حتى ولا في مشورته فيما يوجب نفاؤها وكثرتها ، الا اذا حصل من العلم ما يحتاج اليه يوميا في شؤون المجتمع العمراني وظهرت ثمراته ، من جر المنفعة

إلى أفراد ظهوراً أبين من الشمس في قلم الظهيرة . ولا يطمع أيضاً في انهيار
الأوال عليه ازاء علمه الا اذا كان ما عنده من العلم مرغوباً فيه عند أكثرين
وارغبة فيه مستمرة لا تنقطع ، فتكون يومئذ لا تكون اياماً . كأن يكثر عدد
المتخرجين عليه او عدد قراء مؤلفاته . هذا اذا كان علمه تهذيباً قائمة ثمراته في
تهذيب القوى العاقلة وتقوية مداركها وفي دماء الاخلاق وازدياد الخرف والكمياسة
وبلاغة اللسان المرغوب فيها في المجتمع العمراني . وعليه أن يتحول في كماله يؤول به
الى بلوغ المراد من ذلك ، كما يتحول غيره من أهل البيئات النافذة في جبر الناس
اليه او الاقبال على بضاعته

وأما اذا كان علمه عملياً فعليه أن يبين لمعامله بياناً واضحاً ما يتحصل لهم من
الربح ويتوفر لديهم من المنافع اذا هم عاملوه . على انه اذا قعد به الاعجاب والكبر
او شيء آخر ، كما كان ، فلم يسع في ما ذكرناه ، فهو يزال الى ما شاء الله خادماً لا يغير الحال
يشكو من محاباة الايام ويذم من كساد سوق العلم ولا من بعيره اذناً صاغية الا
تهكما عليه واستخفافاً به . ولسوء الطالع ان كثيرين من المدعين بالعلم يؤملون ان
في مجرد اشتغالهم بالعلم ما يوجب على الاغنياء مدهم بالعلم جراًفاً وعلى أهل الحل
والعقد استشارتهم في امرهم وتحكيمهم في فض المشاكل والذهاب في تغيير اخلاق
الناس وعوائدهم على ما يشاؤون ويتوهمون وهم مع ذلك قليلو عدد التلامذة قليلو
المؤلفات أو ليس لهم منها شيء ، وفي الوقت نفسه أكياسهم افرغ من صوامع النساك
وعقول صغار الصبيان . واذا لم يروا انفسهم في هذه الحالة كبر عليهم الامر واخذتهم
الانفة من جهل الناس وكساد بضاعة العلم عندهم ، فيرمون الاغنياء بما يخطر في
ضعيف خواطرهم وأهل الوجاهة والرياسة بما يبدو لعلمهم الممدوق ونظرهم السكايل
وما ذنبهم الا تقصيرهم وما شكواهم الا على انفسهم . لا يكبر عليكم اذا خالفت بعض
المألوف من الافكار واخذت بناصر أعمل الغنى واصحاب الحل والعقد عندنا على
كثيرين من الادباء المشتغين بالعلم . فمتى عرض أحدهم لأئمة على اكابر اغنيائنا
ابان لهم فيها بياناً شافياً ما يستطيع ان يجربه من التدبير في أملاكهم ، مثلاً وما قد
يتخذ من الوسائل مما يوجب ازدياد غلتها كقولك عشرين في المئة ، ولم يمدوه

بالمال انتقضى لذلك ووكلوا اليه امر استغلالها والقيام على تدبيرها أيضاً ؟
ومتى ارتأوا رأيها في مهم من مهمات مجتمعتهم وأتوا بالحجج الدامغة على صدق
ما ارتأوه وأعرض عن رأيهم واستخف حينئذ بعلمهم ومتى كانت تأليفهم خارجة
عن حد المبتذل ولم يقبل عليها القراء اقبالهم على اطائب الحلوى ولذيذ المشروبات !
ارنا ثمرات علمك ايها العالم فنريك اقبالنا عليك واحترامنا من مقدار علمك
وفضلك . ارنا حسن رأيك فينا وفضل عائدته علينا فنريك اتقيادنا لامرك
واعظامنا من شأنك وكرمنا في مكافأتك . ارنا بلاغة حديثك فنريك مقدار
إعجابنا بك . أرنا محيط حكمتك فنريك مزيد اجلالنا لك وامتداد اعناقنا اليك
لكن ارنا من خمولك فنريك كيف يكون خذلانك . ارنا من ادعائك فنريك
من استخافنا بك . هات ما عندك فنرد عليك من نفس بضاعتك، فان لم يكن منك
الا شقشة لسان في بعض المجالس فلا تؤمل إلا بعض مواعيد وهذا كثير عليك، وإن
تطاللت الى أكثر من ذلك فلا عجب اذا خابت بك ظنونك فرجعت
بخفي حنين .

ثم على فرض انا بلغنا في علمنا مبلغ علماء الغربيين من غير تقليد لهم ولا
اخذ عنهم، فلا يؤمل عالمنا ان يحصل من ثمرات علمه المادية مثلاً بحصله عالم غربي
من طبقته . نعم لا ينقصنا عنه بين قوما ما يكون من التجلة والكرامة التي هي له
بين قومه بل ربما يكون لنا من ذلك نصيب اوفى من نصيبه لما فطرنا عليه كما ارى
من حب العلم واجلال العلماء ، الا ان نصيبنا من الماديات بين قومنا لا بد وان
يكون اقل من نصيبه بين قومه . وسبب ذلك الفرق، ما بين البلادين في الغنى والجاه
وكثرة الساكن . فعلمهم اذا اشتهر يدرس عليه الألف من الطلبة مثلاً وأما عالمنا
فلا يدرس عليه الا نحو ربع هذا العدد او اقل من ذلك . والسبب ظاهر لما في
بلادنا من كثرة الساكن وقلته في بلادنا ولما هي عليه مدائنه من الازدحام وارتفاع
قيم الأعمال ، شيء ليست عليه مدائن بلادنا . ومن المعلوم ان من يفيد الألف
يستفيد منهم مادياً « اراء افادته لهم » اربع مرات ما يستفيد من يدرس عليه ربع

هذا العدد . وكذلك مؤلفهم فانه يجد الألف من القراء لكثرتهم تبعاً لكثرة الساكن ، يقبلون على اقتناء مؤلفاته بينما ان مؤلفنا لا يجد الا المئات . فبالطبع اذن لا يكون حال عالمنا من الرفاه وسعة العيش كحال عالمهم فلا يغفل عن ذلك والا ابس علينا الامر واخطأنا في الحكم فزعمنا مثل ما يزعمه أكثرنا الآن من عدم اجلال مواطنينا شأن العلم والعلماء أو انهم ينقصون في ذلك عن الامم الغربية .

ومثل ذلك يقال في شأن الاطباء والمهندسين والمخترعين ومن شاكلهم ولف لثهم من علماء العلوم العملية فالطبيب الذائع الصيت في لندن يكون نصيبه من الفن والجاه أوفر من نصيب الطبيب الذائع الصيت على نسبته في بيروت ، لما بين لندن وبيروت من التفاوت في عدد الساكن ومثل ذلك المهندس والمصور والموسيقى والنحات والمخترع وكل ذلك لما تقتضيه طبائع الوجود .

لا احب الافاضة بعد فيما قد ينال من هذا القبيل الا انى اعود فاعتذر عنكم ايها الطالبة والمشتغلون في العلم على عدم بلوغكم من العلم ما يبلغه غيركم من علماء المغرب . ولو لم يكن ثم لكم عذر الا ان أولئك من شعرب غالبة وانتم من شعب مغلوب وان أوطانهم غنية كثيرة الساكن ووطنكم انتم فقير قليل الساكن ، لكفى . فكيف وقد حكمت احوال العمران والسياسة ان يكون الكثيرون منكم من القراء المتجملين ومن متوسطى الحال فى الفنى والوجاهة ولا بد اذن من ان ينصرف همكم لتحصيل ضروريات معاشكم على طريقة شريفة تليق بكم أولاً . ومن يفكر معظم أوقات فراغه فى تحصيل اسباب معاشه من الطعام والملبس والسكن والادخار أيضاً للمستقبل خوفاً من فاجئة تفجأه من عالم الغيب لا يمكنه من توجيه افكاره جميعها واستغراقها فى موضوع بحثه اذ بينا هو مستغرق فى ابجائه آنا يتمثل امامه شبح الجوع كسراً عن انيابه يهدده بزيارة اذا ظل فى غفلته هذه ، فيهب مذعوراً ويقطع به عما كان يحاوله فتفقت منه سلسلة افكار ما زال يعاني طويلاً قبل ان يمكن منها ويملك قيادها . فما كين انتم ومن لا يقدركم فهو غافل أو قاس عديم التحقيق بعيد عن المواجهة والشعور مع الآخرين . وهنالك أمور أخرى تشغل افكاركم وتبعدكم عما تحبون من متابعة ابجائكم

ومنها في الراجح عندى ازدراء الاغنياء بكم من هم اكثر مالا منكم وتنفتحهم عليكم فاذا حضرتم اتفاقا في مجلس من مجالس هؤلاء وظاهركم ظاهر الفقر - وقبحه الله ما اسعجه واشد وطأته - تناولتكم السننهم بما يسوؤكم اذا لم توافق نظرتكم وجهة نظرهم وأكلحوا لكم وجوههم بدلا من المشاشة والبشر «ولا تلوموهم فهااته طبائع الوجود العمرانى» حتى اذا ما انصرفتم لاتصرف عن اذهانكم صورته مالا تقيموه فتفور فائرات نفوسكم وتطمى على ماسواها من تصورات اذهانكم فيغيب وراءها كثير من مدركاتكم فلا تعود تبين الا بعد ان ينقش طمو هذا التيار . وربما حاتم عليهم حقدًا في صدوركم والحق (ميكروب الفكرة وآفة صحة النظر)

ونبها أيضا أنكم بينما أنتم تشتغلون في علم هو أحب اليكم من غيره واليط بلبكم وقد وطنتم انفسكم على متابعة مسائله حتى تصلوا فيه الى آخر ما يوصلكم فيه البحث وقوة استعدادكم يعود فيخطر لكم أنه ربما قل الاقبال على هذا العلم «وان لم يكن هذا هو الواقع» فتهجرونه الى غيره واذا طعمتم بامساك بطيختين بيد واحدة فلا يبعد ان تنفقت كلتاها من أيدينا

على أن اعتذارى هذا وان قبلناه من غير اعتراض عليه لا يقاننا بصحته لا يبرر ولا يمحوا خطانا الفكرى في تقدير علمنا وعلم الغريبيين ونزلة العلماء عندهم ومنزلتهم عندنا، كما أشرت الى ذلك فى كل مامر . والرجوع عن الغلط خير من انتمادى فيه . ولى الامل أن لا تمر سنون كثيرة قبل أن تنجلي لدينا الحقائق الحققة فنطبق أفكارنا وأعمالنا عليها

واقدم الآن مزيد الشكر لرئيسنا الموقر ولاعضاء الجمعية الافاضل ولكل واحد من الحاضرين سادات وسيدات والسلام

جبر ضوط



الوراثة

١ — حقائق عامة في الوراثة

١ — معنى الوراثة في العلم

الوراثة في الشرع شيء وفي العلم شيء آخر ، فلهذا يخاف له ابواه مقداراً من المال مثلاً ، وارث شرعي ، وهذا لا يدخل تحت بحثنا الحاضر . واما الذي يرث صفات محدودة معينة يتميزه عن غيره ، فهو وارث بالمعنى العلمي الصحيح ، والارث في الشرع يكون منفصلاً عن الوارث ولكن في العلم هو الوارث وعلى هذا يعرفون الوراثة الطبيعية (العلمية) بانها « العلاقة التكوينية بين اجيال متعاقبة » (١)

بعض الحقائق المشاهدة في الوراثة .

لقد ادت مشاهدات العلماء وملاحظاتهم الى ان هناك شبيهاً بين السلف والخلف . والى ان هناك دائماً وابدأً فرقاً بين فردين من نسل واحد . ولاحظوا ايضاً ان فرداً من نسل قد لا يشبه السلف المباشر الذي انحدر منه ، ولكنه يشبه سلفاً ابعد في التقدم واعرق . كذلك ادهشتهم الصفات الناتجة من تزاوج فردين من نوعين متباعدين .

وسنشرح فيما يلي شيئاً مما شاهدته العلماء واختبروه مما يتعلق بهذه المظاهر الطريفة :

ب — الشبه بين السلف والخلف

اذا قارنت ابناً بآبيه وجدت بينهما شيئاً من الشبه (الا في احوال سنأتى على ذكرها) كأن يكون لون العينين مثلاً ولون البشرة والطول وما الى ذلك من الصفات الجسدية في الابن مثلها في الاب . وكما انحدرت على سلم الارتقاء وجدت هذا الشبه اكثر واكثر ، لاسيما في حيوانين من عمر واحد . الا ترى انك قد لا تستطيع

التفريق بين كلب وفرد من نسله حين يصبح الفرد في عمر ابيه ؟ واذا انحدرت الى ما دون ذلك فقد لا ترى عينك فرقا كما هي الحالة في افراد الذباب مثلا ولكن هذا التقارب في الشبه لا يمكن بحال من الاحوال أن يكون تاما إذ لا بد مهما قرب الشبه من وجود تباين وتغاير .

ومن المهم ملاحظته أن النسل لا يرث من سلفه الصفات نفسها ، وانما يرث الاستعداد لتوليد تلك الصفات في وقت معين . ولا يقتصر هذا الميراث على الصفات الكبيرة العامة فقط ، بل قد يرث نسل من سلف شامة أو بعض شعرات طويلة . ومن الصفات الغريبة ايضا ما يكون وراثيا وذلك مثل « الاصابع القصيرة الجذمورية » أو الانحراف في عضو من الأعضاء .

ج - الوراثة الكامنة

إن بعض الصفات لا تظهر في الفرد حين يولد . ولذا فقد يظن أنه لا يشبه سلفه في هذه الصفات . ولكن ذلك الفرد لا يلبث ان يظهر تلك الصفات في حينها فالحروف مثلا يولد بلا قرنين ولكن مع الزمن يتولد له قرنان كما لأبيه . وهذا يثبت بنوع خاص ما سبقت الاشارة اليه وهوان الصفات لا تورث ولكن الاستعداد لظهور هذه الصفات هو الذي يورث (١)

د - الوراثة المنحرفة . (٢)

قد يولد فرد ذو صفات لا تشبه صفات سلفه المباشر ولكنها تشبه صفات كانت قد ظهرت في سلف قد انقرض منذ زمان بعيد . وتفسر هذا بان هذه الصفة بقيت كامنة الى ان ساعد على ظهورها عامل او انها ظهرت عرضا في هذا الفرد . وقد يشبه فرد سلفا له على غير سلسلة انحداره كالشبه بين غلام وعمه هذا الشبه يرجع السبب فيه إما لانهما منحدران من أصل واحد أو كسبها هذه الصفة المشتركة ، وإما لانهما كانا معرضين لعامل جوى واحد .

هـ - تلاقح الصور المتبانية .

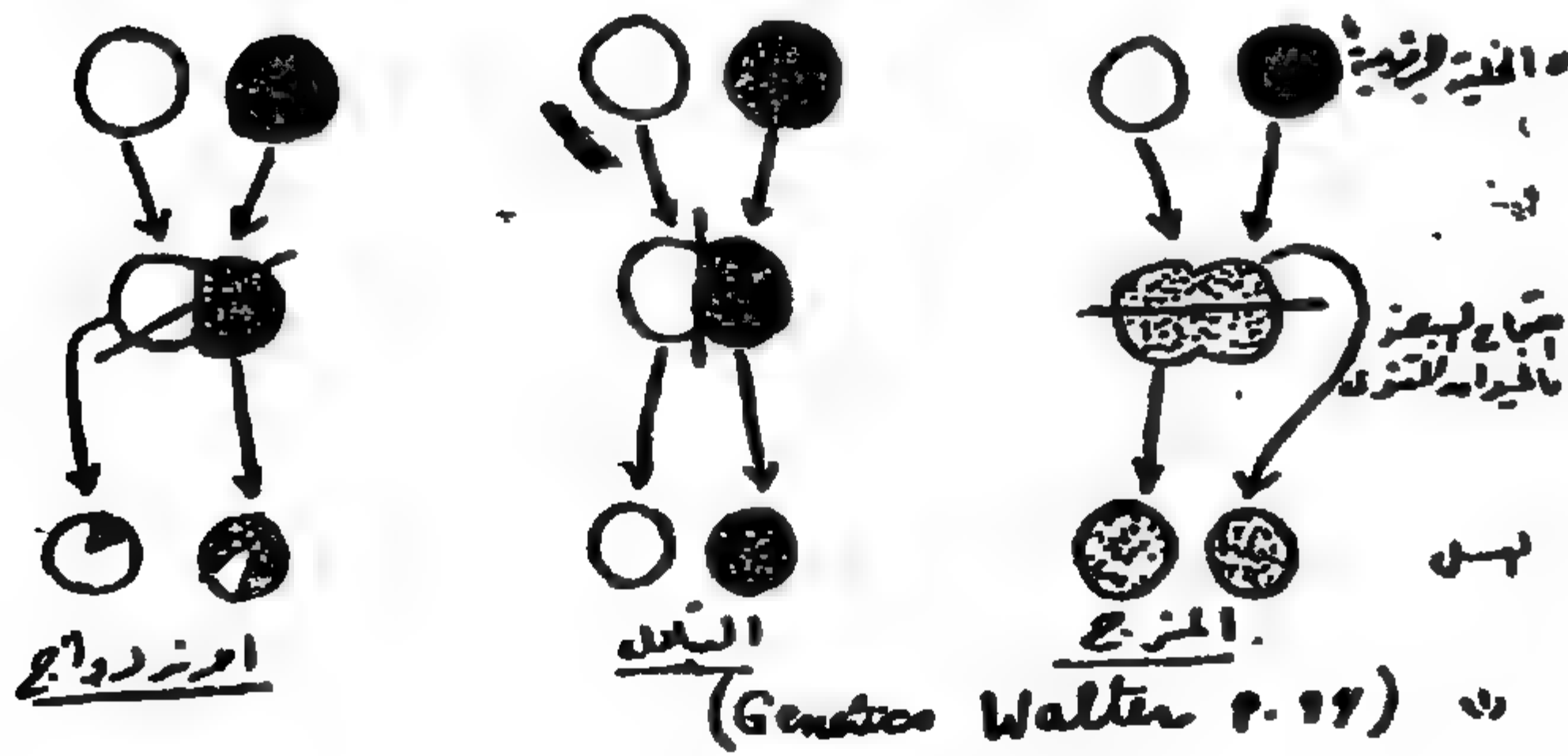
ان تلاقح الانواع المتشابهة ينتج فرداً يشبه ابويه كما هو الواقع في كثير مما نشاهد . ولكن تلاقح الانواع المتباينة في الصفات المتقاربة في النسب للدرجة محدودة ، ينتج احد هذه الاختلافات : مزيجاً أو تبادلاً أو ازدواجاً

(١) المزج . اذا تزوج رجل ابيض اللون من امرأة سوداء كان نسلهما وسطاً بينهما بمعنى انه يضرب الى السمرة . وهذا ما يقع حين تزواج الحمار والفرس فينتجان البغل المعروف ، وهو في غالب صفاته بين الحمار والفرس طول اذنين وذنب وقامة وما شا كل ذلك مما هو مشاهد

(٢) التبادل . لكن بعض الصفات لا تورث بالمزج . فاذا كانت عينا الاب زرقاوين وكانت عينا الأم سوداوين مثلاً ، فان عيني الابن اما ان تكونا زرقاوين أو سوداوين ، ولا تجمع بينهما . واذا زوجنا فأراً أغبر اللون بفأرة بيضاء ، فان جميع افراد نسلها الاول يرثون اللون الاغبر .

(٣) الازدواج . هب أننا زواجنا كلباً أبيض بكلبة سوداء ، فان نسلها يكون اسود اللون تتخلله خطوط او بقع بيضاء أو بالعكس . ويغلب هذا في كثير مما نرى من الاحوال .

ولنمثل لهذه الاختلافات الثلاثة بالشكل الآتي .



و — قانون هيكل في التكوين الحيوى

يلاحظ من هذا أن فرداً من أى نوع حيوانى أو نباتى يرث صفات السلف الذى ينحدر منه وان هذه الصفات تتكامل في هذا الفرد حتى يبلغ منها اقصى حد ممكن . هذا الذى الفت نظر العلماء الى الوراء فتتبعوا تطور الجنين وظهور

صفاته حتى جاؤوا على الحقيقة التي كشف عنها هيكل ، حيث قال ان تطور الفرد عبارة عن تطور النوع كله بصورة مقتضبة سريعة .

٢ — اساس الوراثة الاختباري

١ — قانون مندل في الوراثة

كان عام ١٩٠٠ عاماً منتجاً في درس الوراثة ، اذ فيه توصل العلماء الى تقرير اهم الحقائق فيها .

اذاع مندل نتيجة اختباراته سنة ١٨٦٦ ولكن هذا لم يسترع انتباه احد حتى توصل كل من « تشرماك » « وكورنس » « ودي فريس » على انفراد الى ما توصل اليه مندل ، فرجع العلماء الى أبحاث مندل واتخذوها قاعدة حتى دعى هذا القانون في الوراثة بقانون مندل .

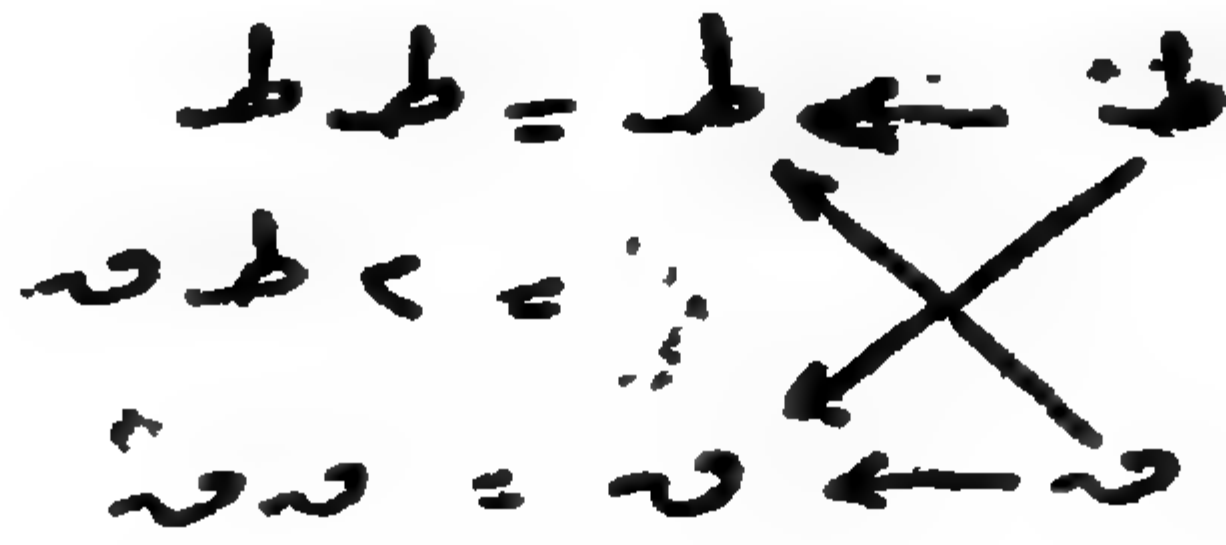
ويتلخص ما قام به مندل في انه لقح نوعين من نبات لكل منهما صفة تختلف عن صفة مقابلة لها في الآخر . فظهر ان نتيجة هذا التلاقح تسير على قانون ثابت لا تحويل فيه ولا تبديل

وكانت اكثر الاختبارات التي اجراها هذا العالم في اللوبياء اذ لهذه من مختلف الصفات في الطول والتقصير وتباين في اللون والحقيقة ما ليس لكثير غيرها كما ان هذه تتلحق من غيرها اذا كان هناك مانع من ان تتلحق بذاتها . فلما ان زواج مندل نوعا طويلا من اللوبياء بنوع قصير منها كان الجيل الاول كله طويلا ثم جعل افراد هذا الجيل يتلاقحون فحصل على هذه النسبة : ٢٥ في المائة من النوع الطويل الذي اذا ولد لم يلد الا طويلا و ٢٥ في المائة من النوع القصير الذي اذا ولد لم يلد الا قصيراً و ٥٠ من النوع الطويل الذي اذا ولد افراداً تصدق عليهم هذه النسبة المذكورة ١ : ١ : ٢ . وسمى مندل صفة الطول نافرة (١)

dominant وصفة القصير كامنة recessive

لم يكن هذا عرضاً وانما هو نتيجة ثابتة كما قدمنا . والخلايا الجرثومية هي الحاملة لهذه الصفات ومن طريقها تبرز الى عالم الوجود اذا اجريت عملية التلاقح .

وإذا رمزنا بالحروف «ط» للصفة النافرة والحرف «ق» للصفة الكامنة، كان هذا الشكل موضحاً للطريقة التي تحصل بها على هذه النسب الثابتة : (١)



وليعلم أن الصفات التي يحملها فرد من أي كائن حي لها ما يمثلها من العوامل في الخلية الجرثومية وأنه مكون من مجموعة صفات يتوارثها خلفاً عن سلف وإذا ما أردنا أن تقدم حقائق هذه القاعدة منسقة قلنا أنها ترتكز على ثلاثة أسس : (٢)

- (١) أن كل فرد مكون من مجموعة صفات متوارثة :
فلو فرضنا أن دجاجة ذات لون أبيض ورجلين مكسوتين بالريش، لقحت من ديك أسود ذي عرف طويل فإن نسلها الأول يجمع بين العرف الطويل والرجلين المكسوتين بالريش ويظهر على كل من أفراد هذا النسل اللون الأسود تتخله نقاط بيضاء . ولكن تلاحق أفراد هذا النسل (أو الجيل) تنتج مزيجاً من كل من هذه الصفات الثلاث على أي ترتيب ممكن .
- (٢) أن الخلايا الجرثومية التي تتولد في فرد لا تحتوى على صفتين نافرتين أو كائنتين في جرثومة واحدة، وعلى ذلك فلا تجد صفتي طول العرف وريش الرجلين في جرثومة واحدة ، بل تجد كلا منهما في جرثومة معينة وهذا ما دعاه مندل « قانون انفصال العوامل »

وهذه الحقيقة التي أدركها مندل دون مشاهدة، قد بينتها الأبحاث المتعلقة بالخلية وأوضحتها .

- (٣) أن اتحاد جرثومتين محتوتين على صفات «مختلطة متعددة» : (٣) أو

Heterozygotes يؤدي إلى نتيجة ثابتة من حيث العدد .

(١) الشكل من كتاب طومسون في التطور
(٢) يطابق هذا ما جاء في كتاب فاندېك (٣) ملق السيل — الوراثة

فإذا أُنحِتْ خلية جرثومية ذات صفات متعددة مع أخرى من نوعها ذات « صفات واحدة » فاما ان يكون الناتج من هذه الجراثيم محتويا على صفات متعددة (١) او غير متعددة وهذا عين ما تكلمنا فيه ومثالة اللوياء

فإذا احتوت خلية جرثومية على صفتين احدهما نافرة والاخرى كامنة قيل لهما « زوج مندلى » Merdeñian pair. فإذا كان من هذه الازواج اثنان كان في الجرثومة زوجان مندليان وهلم جدا...

ونتيجة التلاقح في هذه الحالة لا تشذ عن سابقتها قيد أنملة ، والنسبة واحدة لا تتغير . فلو فرضنا ان لقحنا ذرة صفراء ذات غدقة ناعمة باخرى خضراء ذات غدقة خشنة علمنا من نتيجة التلاقح في الجيل الاول ان اللون الاصفر نافر للاخضر وان الغدقة الناعمة نافرة للغدقة الخشنة . ثم اذا لقحنا هذه بذاتها كانت النتيجة كما يلي (١)

حيوان منوى من	حيوان منوى ص	(خ)	حيوان منوى (ر)	حيوان منوى (ر)(خ)
بويضه من	ص من ص	ص من ص (خ)	ص من (ر)	ص من (ر)(خ)
ص (خ)	ص (خ) من	ص (خ) من (خ)	ص (خ) من (ر)	ص (خ) من (ر)(خ)
(ر) ن	(ر) ن من	(ر) ن من (خ)	(ر) ن من (ر)	(ر) ن من (ر)(خ)
(ر) (خ)	(ر) (خ) من	(ر) (خ) من (خ)	(ر) (خ) من (ر)	(ر) (خ) من (ر)(خ)

حيث تمثل (ص) اللون الاصفر : النافر

و (ن) الغدقة الناعمة : نافرة

و (خ) الغدقة الخشنة : كامنة

و (ر) اللون الاخضر : الكامن

ب — نظرية وايزمن في استمرار الخلية الجرثومية

كان العلماء الأولون يعتقدون أن الكائن الحي تتضمنه الخلية الجرثومية فاذنمت الجرثومة بعد اللقاح نشرت هذا الكائن وأخرجته الى عالم الوجود.

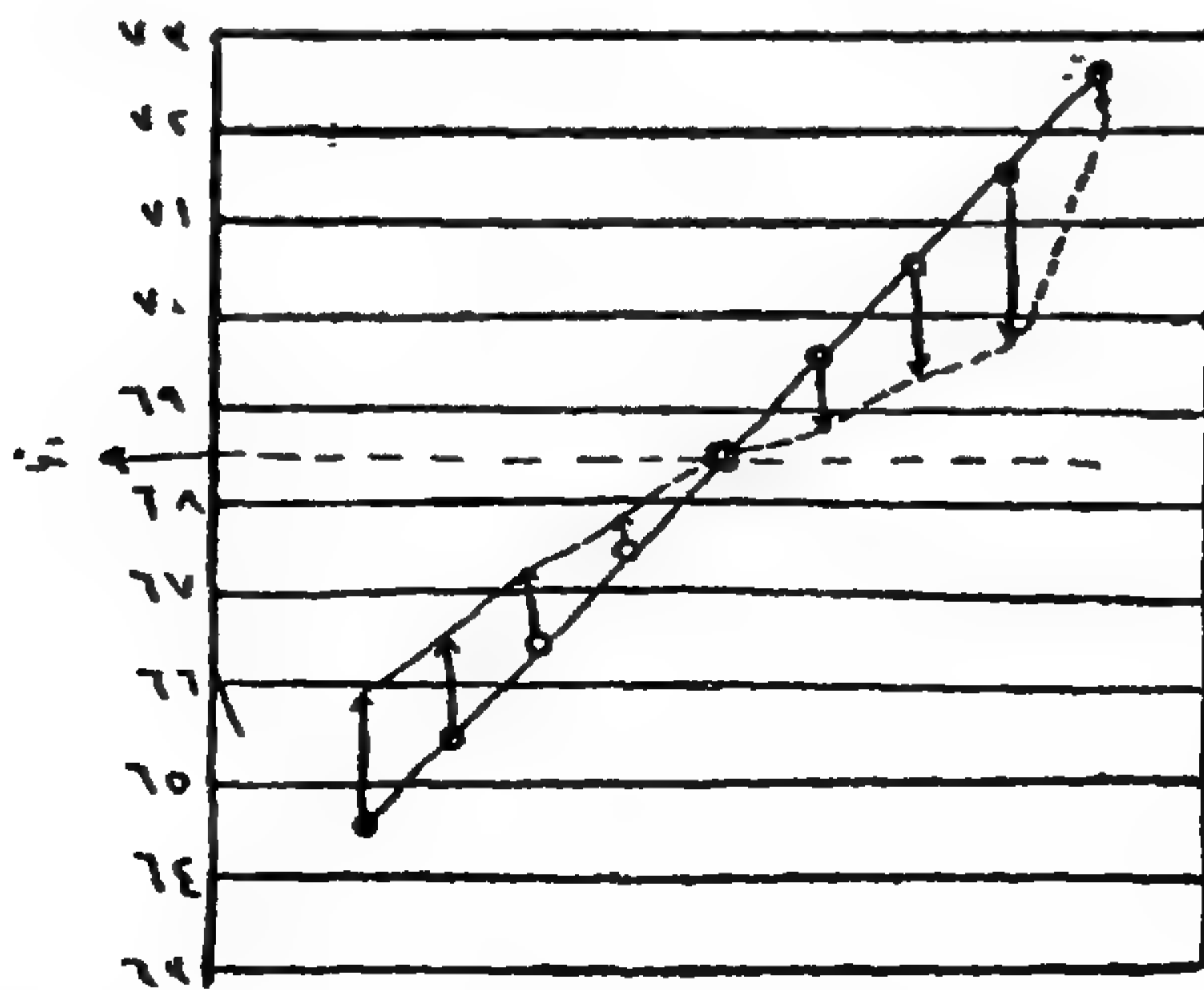
ولما جاء وايزمن نظر في الخلية الجرثومية كخلية حية تعيش وتنمو ومنها

يتكون الجسم كما أن منها تتكون الخلايا الجرثومية في هذا الجسم دون أن يكون له عليها تأثير. وتركيب هذه الخلية الجرثومية أدق من تركيب البروتوبلازم على العموم. ثم أن هذه الخلية تحتوى على نواة فيها كروموسومات فيها عوامل الصفات التي تظهر على الكائن بعد أن تنمو نمواً كافياً.

هذه هي النظرية التي دعت وايزن وون اخذ بقوله الى عدم التسليم بقول من قال بوراثة الصفات المكتسبة كما سيحيى

٣ — اساس الوراثة التقويمي

السير فرنسيس جالتون احد علماء الانكازير الطبيعيين وبن أول من درس موضوع الوراثة بالتقويم أو الاحصاء. اراد جالتون ان يتخذ صفة من صفات البشر أساساً لاختباراتِه واراد ان لا تكون هذه الصفة سريعة التأثير بالمحيط فجعل طول افراد البشر موضوع بحثه. وقابل طول ٢٠٤ من رجال الانكازير بطول ٩٢٨ من ابنائهم بعد ان بلغوا اقصى حد من الطول وتوصل من اختبارِه هذا الى انه مهما كان طول القامة أو قصرها في الآباء فإن الابناء يولدون وفيهم ميل نحو معدل الطول البشرى. ولنوضح ذلك بالشكل الآتي، وهو من كتاب واتر.



شكل يمثل ميل الابناء نحو معدل طول البشر مهما طال الآباء أو قصرُوا

تمثل الدوائر طول الآباء

وتمثل اطراف السهام طول الابناء .

والنتيجة التي تحصل عليها جالتون من هذه الابحاث الدقيقة هي ان طول البشر يرجع الى طول أصل لهم سابق يرثون طولهم عنه .

٤ — أساس الوراثة المادي

يتكون الكائن الحي من اتحاد الحيوانات المنوية بالبويضات، ويكون ذلك اما في جسد الانثى كما هي الحالة في الحيوانات التي تعيش في البر، وإما في الماء كما هي الحالة في الحيوانات التي تعيش في الماء . ولقد أثبتت التجارب العلمية أن الفرد يرث عن أبيه بقدر ما يرث عن أمه من الصفات

إن الحيوان المنوي مكون في أكثر جسمه من النواة، حتى أن بعض الحيوانات المنوية لا يدخل منها في البويضة غير نواتها، ومع ذلك فالفرد الذي يتكون من اتحادها يرث من أحدهما بقدر ما يرث من الآخر . وهذا يدل على أن النواة هي الجزء المهم في الوراثة .

والنواة بدورها مكونة من اجسام دقيقة فيها تسمى الكروموسومات (أو العصى كما دعاها بعضهم) ، وفي الكروموسومات عوامل هي الأساس في كل ما يرث من الصفات . ففي البويضة عدد من هذه العوامل يحمل صفات الانثى وفي الحيوان المنوي عدد آخر مساو له يحمل صفات الاب . فاذا اتحد حيوان منوي ببويضة حصلنا على بويضة ملقحة واحدة حاوية لصفات الاب والام . وفي هذه الكروموسومات واحد يسمى « كروموسوم النسل » وهو يقرر مصير البويضة الملقحة اما ذكراً أو انثى

ثم تتكون الحيوانات المنوية في الذكر والبويضات في الانثى ويحتوى كل منها على عدد معين من الكروموسومات يتساوى في افراد كل نوع :

* *

٥ — الصفات المكتسبة والوراثة

١ — لمحة تاريخية : اعتقد الناس منذ القدم ان الابناء يرثون ما يكتسبه

الآباء في حياتهم من قوة في العقل وبسطة في الجسم وجاء «لامارك» في القرن الماضي فأثبت هذا المعتقد وجعله أكبر دافع من دوافع النشوء والارتقاء. وكان هذا رأى دارون من بعده، إلا أنه لم يذهب فيه إلى أبعد مما ذهب لامارك. فلما أن جاء وايزمن وألقى بنظره الثاقب على ما أصبح عقيدة راسخة أنكره وثار عليه وكان من أول القائلين بأن الصفات المكتسبة لا تورث، وانقسم علماء الحياة إلى قسمين قسم بقي يناضل عن معتقد دارون وآخر أخذ بمذهب وايزمن. ولقد أثبتت التجارب أن ما جاء به هذا العالم هو اتراجح وهو ما عليه جمهور العلماء في الوقت الحاضر (١)

ب - تحديد الصفات المكتسبة

قال وايزمن «الصفة المكتسبة هي الحدث الذي يقع في الجسم دون أن يكون له أصل في الخلية الجرثومية» (٢). ومن الصفات المكتسبة التي تقع ضمن تحديد وايزمن هذا، القطع وتأثير الاستعمال والاختلال وما إلى ذلك مما سنجد عليه ولا يدخل تحت هذا الحصر ما يرى في بعض الناس من المواهب العقلية والفنية لأن أصل هذه المواهب كثرة في الخلايا الجرثومية.

قلنا إن رأى وايزمن يزداد أنصاره وإن رأى القديم وإن كان لا يزال قويا ينحل أمام الحقائق المكتشفة، والآن تتقدم إلى الأسباب التي جعلت وايزمن وأنصاره يزدادون يقيناً بمذهبهم الجديد.

ج - أسباب اعتقاد وايزمن بأن الصفات المكتسبة لا تورث.

(١) عدم تأثير الجسم في الخلايا الجرثومية

تنتقل الخلايا الجرثومية من جسم إلى جسم دون أن يكون لهذا عليها تأثير، اللهم إلا من جهة التغذية، والتغذية لا دخل لها في عوامل الوراثة التي تحملها هذه الخلايا

ولقد نقل عالمان أمريكيان بواسطة عملية جراحية مبيض خنزيرة من خنازير غينيا ذات لون أسود إلى أخرى ذات لون أبيض، بعد أن رفعوا من هذه مبيضها،

(١) هذا الاعتقاد مبني على نظرية وايزمن في استمرار الخلية الجرثومية كما جاء ولكن هذا الرأي وإن ثبت فإن نظرية وايزمن أخذت تضعف الآن (٢) Walter p. 67

ولقحوها، بعد أن تم نموها، من ذكر أبيض، فكانت النتيجة أن لون النسل كان اسوداً في مرات ثلاث متوالية مما دل على أن الخلايا الجرثومية هي العامل الأقوى في الوراثة وإن الجسم لا دخل له فيها.

(٢) وجود براهين كثيرة تدعم هذه النظرية

(أ) القطع : نعلم جميعاً أن كثيراً من الكلاب تقطع آذانها وأذنانها ولكن نسل هذه الكلاب يولد ولا قطع فيه. وكذلك نعلم أن اليهود والمسلمين يختنون منذ الوفاة من السنين ولكن الأبناء يولدون وفيهم هذه الزائدة الجلدية. والامثلة على ذلك كثيرة. وكلها تدل على شيء واحد وهو أن الصفات المكتسبة لا تورث

(ب) تأثير الاستعمال والاغفال: إن الحداد الذي يستعمل يديه وجسده في رفع الأثقال أقوى بنية من الكاتب الذي يجلس وراء منضدته لا يثقل يديه إلا القلم وهذا بالطبع صحيح على وجه العموم إذا كانت وجهات المقابلة الأخرى في الاثنين متساوية.

والبدوى الذي يقطع القفار حافي القدمين اسماك في باطن قدميه من الحضري الذي لا يسير إلا قليلاً ولا يسير إلا منتعلاً باستعمال عضو إذن يزيد في نموه، ولكن هل يولد ابن الحداد قوى البنية كأبيه أو هل يولد ابن البدوى كئيف باطن القدم كأبيه؟ لا! إذن فالصفات المكتسبة بالاستعمال لا تورث.

(ج) عدوى الأمراض : لو أن الذين يصابون بالأمراض المختلفة يورثون هذه الأمراض اعتقابهم لأصبح أفراد النوع البشري جميعاً معتلين ولتلاشى النوع في وقت قصير. ويمكن التقرير بوجه عام أن الأمراض لا تورث مهما غلب هذا الظن على رأى الكثيرين. ذلك لأنه لا سبيل لمكروب من مكروبات الأمراض أن يدخل في خلية جرثومية، ولهذا يتولد الجنين من دون أن يلحقه أى أذى ولكن استعداد هذا الجنين للمرض هو الذى يوهنا بأن المرض يورث.

وكذلك الحال فى ادمان الخمر إذ من المعروف أن أبناء السكيرين يشربون الخمر، وقد يكون شرب الخمر موروثاً أو شبه موروث لأن الخلايا الجرثومية تضعفها المشروبات الروحية، فيولد الطفل وفيه ميل لشرب الخمر لضعف في تكوين جسده

ناشئ عن أن الخلايا الجرثومية تكون غير قوية النشوء والنمو.
(د) شهوات الأم . من الذائع المشهور أن المرأة الحامل حين تفكر كثيراً في شيء ، مثل أكل اللفت مثلاً ، تظهر على وجه المولود لطخة حمراء . وأن من النساء من ولدن اشخاصاً غريبة أشكالهم لشهوة في المرأة الحامل تتعلق فيما ظهر على الطفل من الشذوذ .

والحقيقة أن لا علاقة لهذه الظاهرة بما ينسب العامة إذان هذه المظاهر لا تظهر حين تحب الأم ظهورها . وليس هناك من علاقة بين جسم الأم وجسم الجنين تجعل هذه الشهوات ممكنة الظهور في الطفل .

(٣) كفاية هذه النظرية لا يوضح الحقائق الوراثية (١)
يقول وايزمن : إذا كنا قادرين على تأويل كل ما تتطلبه حقائق الوراثة باعتقادنا أن هذه الوراثة تحصل بتأثير الخلايا الجرثومية فلم نكلف أنفسنا تفسير هذه الحقائق عن طريق وراثة الصفات المكتسبة إذا لم يكن في استطاعتنا أن نفعل ذلك ثم يقول :

« إذا لم يكن بد من تفسير حقائق الوراثة بالطريقة القديمة فعلياً ان ثبت ما يأتي :

إذا طرأ طارئ خارجي معلوم فيجب أن يحدث تغييراً معلوماً ، ويجب أن لا يكون هذا التغيير سابق الاثر ، كأن يكون له مركزاً في الخلايا الجرثومية ، ويجب أن تختفي هذه الصفة فيما لو ارتفع الطارئ الذي أحدثها . ويقول والتر (ص ٨٥) بأن هذا لم يثبت بالرغم من الجهود التي بذلت في سبيل اثباته

٤ — خصوم وايزمن

علمنا من نظرية وايزمن أن لا تأثير للجسم على الخلايا الجرثومية . وكل ما يفعل الجسم أنه ينقلها من جيل إلى آخر دون أن يغير منها شيئاً ودون أن تغير هي منه شيئاً . ولكن لوايزمن خصوماً قد أسسوا خصومتهم على أساس من التجارب والاختبارات . واليك مثل من الامثلة التي يقدمونها فتقف أنت ووايزمن حائرين بنجاستها .

من المعلوم أن الخضاء يغير من تركيب جسم الحيوان تغييراً ظاهراً، إذ يزداد به نمو الجسم وتموت فيه شهوة التلقيح. وهذا يثبت أن إصابة الخلايا الجرثومية بضرر يجعل لهذه الإصابة أثراً يينا في تركيب الجسم.

ونزيد على ذلك أن بعض النباتات وبعض الحيوانات الدنيا تتوالد بطريقة يقال لها «التبرعم» وظاهر أن هذه الطريقة في النمو جسمية لا دخل للخلايا الجرثومية فيها ومع ذلك فالفرد الذي ينشأ بهذه الطريقة يشبه سلفه تمام الشبه.

نظرة عامة

لقد أوردنا للقارىء في هذه المجالة حقائق ومشاهدات عن الوراثة. ونريد الآن أن نجمل ما قلناه. وأن نزيد عليه شيئاً قليلاً يتبين منه مركز العالم اليوم ومقدار تقدمه في هذا الموضوع.

اعتقد العلماء أولاً أن الوراثة والنمو مدفوعان بعامل لا نستطيع أن نراه. وهذا العامل هو عبارة عن نشاط وقوة في دقائق عضوية لا ترى بالميكروسكوب. ولما جاء دارون (١٨٦٨) واتخذ لنفسه فرضاً يفسر به حقائق الوراثة قال بأن الخلايا الجسدية أثناء نموها تولد بريمات أو (gemmules) تنمو وتنقسم وتسير في جسم النبات والحيوان إلى أن تصل إلى الخلايا الجرثومية فتتجمع هناك. ومتى تلقحت هذه الخلايا ظهرت صفات النسل بفعل البريمات.

ثم جاء دى فريس (١٨٨٩) فقال إن هذه الدقائق لا تمثل الخلايا وإنما تمثل صفات الجسم الذي انفصلت عنه ولا تسير في الجسم من خلية إلى أخرى كما قال دارون. ونحىء بعد إلى رأى نيغلي Nageli (١٨٨٤) الذى قسم البروتوبلازم إلى قسمين قسم غذائى غير مرتب، وآخر توليدى مرتب الأجزاء، زعم أنه أساس الوراثة المادى. وعقب على هؤلاء وايزمن (١٩٠٢) فدفعته أبحاثه ومظانه إلى القول بأن الجنين حين ينمو تتكون فيه الخلية الجرثومية وحدها لا دخل لنمو الجسد فيها. فالبويضة الملقحة على مذهب وايزمن تأتى بالجسم الجديد وفيه خلية جرثومية جديدة أيضاً. فنظرية وايزمن تعتمد كل الاعتماد على استمرار الخلية الجرثومية.

والرأى الآخذ في الانتشار اليوم لا يميل الى اتباع وايزمن فقد شوهد كما ذكرنا ان اجساماً تامة تنمو من خلايا غير الخلايا الجرثومية . وليس لنا الآن الا ان نتظر نتيجة الابحاث في الحاضر والمستقبل .

محمد أديب

بجامعة بيروت الأمريكية

العصور — نشكر لحضرة الكاتب تحقيقه . وتنهز هذه الفرصة لكي نشير الى أشياء اعترض بها علينا في خطابه الذي ارفقه بمقاله هذا . فقد ذكر ثلاثة اشياء .

أولاً — الكولنتيراتا — . قال انها تعرب ميلنتيراتا كما تنطق في الاصل تماماً والحقيقة على الضد من هذا فإن حرف (C) اذا نطق بالسين قلب قافاً أو كافاً لتقاربهما . غير أنى أستحسن قلبها كافاً في هذه المادة: وعلى هذا يكون تعريبنا جارياً على قاعدة القلب التي اتبعها العرب في معرباتهم فقالوا في Cyclades قوقلادس وفي Cyzique قوزيقس وفي Niceta نقيطا . اما نحت ترجمة للمصطلحات العالمية ومنها اسماء الاعلام العلمية فذلك مالا اوافق عليه مطلقاً ، بل اعربها تعريباً على قاعدة من القواعد التي اتبعها علماء العرب في معرباتهم

ثانياً — المولاسكا — Mollusca اي الحيوانات الرخوة أو الصدفية . فقد ذكر حضرة الكاتب ان الاخطبوطيات من المولاسكا . واذا رجع الى تقسيم لينئوس وتقسيم كوفيه وتقسيم هكسلي اخيراً لوجد انهم لم يذكرها ان منها الاخطبوطيات . راجع القاموس الانسكاوييندى (كاسيل وشركاه) ص ٨١ مجلد (٥) وكذلك الاستاذ عثمان غالب في كتاب علم الحيوانات ص ٦٢ و٦٣ فانه فرق تفریقاً تاماً بين الاخطبوط وبين الحيوانات الصدفية وهي المولاسكا .

ثالثاً — إني لم اذكر ان الكولنتيراتا أو القولنتيراتا هي الاخطبوطيات بعينها بل قلت ان «الكولنتيراتا» أصل يحتوى على الاخطبوط والاسماك الهلامية وديانم البحر وحيويونات المرجان ؟ وقد اعتمدت في هذا القول على الاستاذ مكبريد ، استاذ علم الحيوان المعروف

على أن لنا بعض معترضات واستدراكات على ما جاء في صلب المقال . فليست أدري لماذا يعدل الكاتب عن استعمال كلمة « منفور » للصفة الكامنة مادام أنه يوافق على استعمال كلمة نافر للصفة الظاهرة وقد قال اعشى ميمون العربي ضمن قصيدة « واعترف المنفور للنافر » ثم أنه يستعمل كلمة الأشكال ترجمة لكلمة Forms وحقيقتها « الصور »

أما فيما يختص باصطلاح Zygote فقد وقفت الى ترجمة له ولا أرى مانعا من أن يطلق عليها اصطلاح « المزدوج » في اللغة العربية فنقول « مثلاً » مزدوج نافر مركب Heterozygote dominant « ومزدوج منفور مركب » Heterozygote recessive أو نقول مثلاً « مزدوج نافر بسيط » Homozygote dominant وهكذا . وفي ظني ان هذا الاستعمال أقرب إلى الحقيقة وأليق لغوياً من الاستعمال الذي جريت عليه في كتابي ملقى السبيل .

وجاء في ص ٥٧٩ ان داروين تبع لامارك في توارث الصفات المكتسبة ولم يتعد لاكثر من هذا . والحقيقة ان داروين قد عمد الى توارث الصفات المكتسبة ليعلل بذلك كثيراً من الصعاب التي اعترضته في بحثه . غير أن له مذهباً في الوراثة شرحه في آخر كتاب « الحيوانات والنباتات تحت تأثير الايلاف » داء وحدة التناسل Pangenesis . وهو مذهب قريب جهد القرب من مذهب وايزمان لولا أنه يجعل لمجموع صفات الجسم تأثيراً في الاضرار الحيوية أو التبرعم أو البويضات الملقحة أو ما شئت من المسميات . غير ان داروين قد اعتمد في تكوين مذهبه على النظر دون الاختبار . على ان توارث الصفات المكتسبة لم ينقض نقضاً تاماً . فلن العلامة ارثوطوسون قد جاء في فصل من كتابه في « الوراثة » على ذكر الحالات التي تؤيد توارث الصفات المكتسبة ، والحالات التي تنافيها ، ووازن في البحث موازنة علمية دقيقة ، لا تستطيع بعد أن تفرغ من قراءتها ان تحكم لاحد ازايين حكماً مقطوعاً بصحته .

تأملات في الأدب والحياة

كانت سياسة الامم في الاعصر القديمة من الهنات التي لا تتطلب من الصفات أكثر من عبوسة في الوجه، وصلابة في الارادة ، وقسوة في القلب. أما اليوم فقد انقلبت الآية .

لما عرفت الشعوب حقوقها المدنية وتغيرت قواعد الحكم في هذه الدنيا، وأصبحت الشعوب مصدر السلطات، وقضى على سلطة المستبدين بأمرهم ، وتقررت مبادئ الحرية السياسية والفكرية ، قضى هذا التطور الكبير على تسلط الصفات القديمة التي كان يجب أن يمتاز بها السياسيون . أما اليوم فالسلطة لاشد السياسيين ليونة وأكثرهم أخذاً بالواقع المحسوس وأشدهم سيراً مع ما تتجه فيه الجماهير.

وأما في الغد فإن العلم سوف يتسلط على العالم كله. وحتى على السياسة. ولست أدري كيف أن سياسياً أو زعيماً يجهل مبادئ علم البيولوجيا والاجتماع يكون في استطاعه الحكم على حقائق الاشياء أو على ظواهرها حكماً بعيداً عن مواقع الزلل.



جاهد الناس في سبيل الحرية . والحقيقة أن جهادهم واستماتتهم في سبيلها لم يكن عن اقتناع بأنها مفيدة أو أنها ضرورية أو أنها ستبلغ بهم ، اذا ما استحوذوا عليها، الى أقصى قمة من المجد العالمي أو السعادة في الحياة. لم تكن استماتة الناس في القتال من أجل الحرية لشيء من هذا. بل كان قتالهم في سبيلها آت عن طريق الوهم والتخيل ، أكثر من أي شيء آخر .

خيل الى الناس أن الحرية هي الاباحة . وتحت هذا العنوان عملوا، واقتياداً لهذه الأخيلة قاتلوا واستماتوا في سبيل الحرية .

لم يدرك معنى الحرية إلا نفر قليل عديم من زعماء الشعوب . بل أدركوا الحرية محدودة بمحدود ضيقة ، مقيدة بقيود ثقيلة . ولم يرى كيف يمكن أن تقاتل الجماهير في سبيل الحرية إذا هم أدركوها على ما أدركها « ميل » أو « بنتام » أو غيرهما من رجالات الامم ؟

خيل الى الناس في عصر من العصور أن الحرية هي اطلاق الشهوات والانفعالات وكل النزعات والصفات الانسانية التي هي أدنى الى أفق الحيوان من بقية الصفات . لهذا قاتلوا واستماتوا في سبيلها لانها كُنت اليهم محببة مرغوب فيها على هذا التصور الغريب .

أما اليوم فإن العلامة جوليان هكسلي ، وهو من أكبر الباحثين في التناسليات ، يقول على ملاءمة من العالم « متى يقلع الناس عن خرافة الاستعداد بما يسوونه الحرية الشخصية » ؟ وما من فرد واحد يرفع في وجهه عقيرة أو يجابهه بقول !!!
أليس في هذه الظاهرة دليل واضح على أن الانسانية ارتقت أدياً من طريق لوهم أكثر من ارتقاءها من طريق الحقائق الواقعة ؟ وأليس في هذا دليل على أن المستحيلات الثلاث : الحرية : والاخاء : والمساواة : كُنت على استحياتها دافعا للانسانية على التقدم والارتقاء ؟

قد يتساءل البعض كيف أن الحرية والاخاء والمساواة مستحيلات ثلاثة دفعت الانسانية على التقدم والارتقاء ؟ وكيف يمكن أن يكون المستحيل عاملاً مؤثراً في الحياة الاجتماعية يبعث الناس على الضرب في سبيل التقدم ؟

أما السؤال الأول فجوابه بين سهل : لأن الحرية تتنافى المساواة ، بدليل أن ليس من شيء هو أقتل للحرية من العمل على التسوية بين غير المساويين . والناس لا يتساوون اللهم إلا في المجاز ، وهو والله الحمد ليس بنى أثر في الحياة العملية . كذلك تتنافى فكرة الاخاء مع الحرية . لان الحرية تعطى لكل فرد الحق في أن ينافس غيره وأن يجاهده الحياة ويناحره فيها من أجل البقاء . فاذا منعت على الناس حق المنافسة والتناحر جردتهم من أول ما تتطلب الحرية من صفات .

اما كيف تؤثر هذه المستحيلات في الجماعات بما يبعثها على ازرق ؟ فسبيل سهل . لان الناس لم يفهموا هذه المستحيلات على حقيقتها بل بموحياتها النفسية لا غير . فهموها على مقتضى ما أوحى اليهم نفسياتهم من مدلولات . لهذا سعوا اليها وعملوا تحت رايتها فبلغوا شأواً من الرقى ، مما قيل فيه ، فانه شأواً لا يغبطون عليه .



المدنية الحديثة مدنية العقل ، لا مدنية الروح . والظاهر ان مدنية الروح قد قضى عليها ، ولكن الى وقت موقوت وأجل مسمى .
سيشعر الانسان عما قريب أن ارتقاءه المادى ليس وحده السبيل الى السعادة . بل سوف يشعر أن الماديات لا تسلم الى السعادة ، ومن الجائز ان يرجع الى الروحانيات يستدر وحياً ، ولكن بطريقة مخالفة تماماً للطريقة التى اتبعها حكماء الهند بين غياضها القديمة ، وزهاد مصر فى صحرائها الشاسعة .



جمعنى مجلس يوما فيه ملحد ومتدين أو بلغة الفلسفة مؤمن وشكى ، ودار بينهما الحديث على الدين ووظيفته في هذه الحياة ، فكان من رأى المؤمن أن الدين إنما شرع لهداية الناس أفراداً وجماعات . أما الشكى فقد قال له اذا سلمنا بهذا !
لزمنا أحد فرضين : فاذا قلنا بان الدين قد هدى الناس الى السبيل السوى ، إذن لم يصح له من وظيفة يؤديها ، لانه يكون قد أدى وظيفته بالفضل . واذا قلنا بأن الناس لم يهتدوا رغم الاديان ، كُنْ هذا دليل على افلاس الاديان عن هداية العالم !!!
وهكذا دواليك على مر الازمان .



وما قولك فى الوطنية !

ارجع بك الى كتاب حياة صموئيل جونسون ، تأليف بوزويل . فى الصفحة ١١٥ من طبعة مكدان سنة ١٩٢٢ مجلد ثان تقع على هذه المحاوره :
جونسون — « ان الوطنية هى آخر ملجأ يلجأ اليه المناقون . »

وهنا يعلق بوزويل على قول جونسون بقوله - «غير أنك لا تنسى أنه لم يقصد بها حب الانسان لوطنه حباً صحيحاً صادقاً . بل قصد تلك الوطنية التي اتخذها الكثيرون في مختلف الامم والعصور كساء يلتحفون به قضاء لاغراضهم وحاجاتهم الشخصية .» أما أنا فقد استمسكت بفكرة أن كل الوطنيين لم يكونوا مناققين ولا خونة . ولما اضطررت الى ذكر رجل من الوطنيين الذين نحبهم ونعجدهم (وهو بلا شك بيرك معاصريهم) اجاب جونسون بما يأتي :

« سيدى ! انى لم أقل بأنه غير أمين . انه ليس لدينا من حق في ان نستنتج من اخلاقه السياسية انه كان اميناً حقاً . فانه اذا قبل مركزاً من الوزارة الحالية ، فانه بذلك يفقد تلك الصفة التي اشتهر بها ، صفة الصلابة في الحق وضبط النفس ، وربما فقد مركزه فيها في خلال سنة واحدة . فان هذه الوزارة ليست ثابتة ، كما انها ليست متفانية في الدفاع عن اصدقائها ، كما كان سيرروبرت والبول من قبل . وعلى هذا يترتب أن يعتقد أن انضمامه للوزارة الآتية أبقى على فائدته من انضمامه الى الوزارة الحالية »

وهكذا تكون الوطنية حتى في انجلترا سيدة العالم ، وفي عصر صموئيل جونسون وبوزويل وإدموند بيرك !!!



لما بدأ ديكارت يفكر في الفلسفة وفي العالم وداخله الشك في التقاليد القديمة ، لم يستطع أن يترك نفسه وعقله نهياً للشك وحده ، بل وضع لنفسه قواعد أدبية مماها أحكاماً « وقتية لضبط النفس » اتبع موحياتها طوال أعوام تفكيره التي انفقها سعياً وراء الحصول على الحقيقة . بل إنه جعل الوصول الى الحقيقة مشروطاً على اتباع هذه الأحكام الاختيارية . وحصر هذه الأحكام في أربعة أشياء :

الأول - أن يخضع المفكر لقوانينه وشرائع دينه التي ولد وربى تحت ظلها .

الثاني — أن يعمل ، ما سنحت الفرص التي تدعوه الى العمل ، من غير
تلكا وعلى مقتضى ما تصل اليه قوة احكامه العقلية ، وإن يسكن إلى النتيجة راضيا
من غير تدمير أو ضجر

الثالث — أن يسعى وراء السعادة بأن يعمل على الاقلال من رغبته
وشهواته، أكثر مما يعمل على تلبية نداءها وضد مطالبيها

الرابع — أن يكون البحث وراء الحقيقة غرضه في الحياة
وكثيرا ماشك منا المفكرون ، وكثيرا ماعد المؤلفون الى اتباع خطى ديكارت.
ولكنهم ظلموه ظلما كبيرا . فهل منهم من اتبع هذه القواعد خلال شكه قبل
أن يصل الى الحقيقة ؟ ومن الذي وصل الى الحقيقة منهم ؟ بل من ذا الذي يدعى انه
عرف شيئا من أطراف الحق ليكون سلمه الى الحقيقة ؟

حقا لقد ظلم ديكارت ! وفي سبيل الحق ما حاق به من ظلم حيا وميتا

فيلوبونس * *

ملود الوفاء

إذا ما ذكرت خلود الوفاء ذكرت اتصال النفوس الوفيه
لها وحدة من نهى أو إخاء تعيش بعيشتها في البريه
* *

فليس الوفاء إذن كالجميل وما هو احسان حر لعبد
ولكنه طبع روح أصيل توزع ، لكن لرد ورد
* *

فلا ترج يوما وفاء صحيحا يدوم سوى من فؤاد شقيق
ولا تجزه عند بر مديحا فتمدح نفسك مدح الرقيق
* *

واكن عليك صلاح الانام فينمو الاخاء وينمو الوفاء
فان سلما عز ملك السلام وصار خلود الوفاء الرجاء
أحمد زكي ابوشادي

سلوى

أوبرا تراجيدية تأليف الاستاذ

الدكتور على الناصر

وقد خص بها « المصور »

— الفصل الاول —

فؤاد في غرفته وحيداً—

كنا نسير رويداً في ظل ارز الجبال
والبدر يبدو ويخفى في وسط تلك النجوم
والبحر يبدى فتوراً كثقل بالهموم
والليل ساج قرير مدثر بالجلال
قد نام ربا الجفون

قامت تغنى فتانى بصوتها العذب شعراً
« الحب نور آلمى تفيض منه القلوب »
« الحب روح البرايا الحب سر عجيب »
ومن صدى الصوت زيعت فطوقتنى ذعراً
فكيف حالى يكون ؟

ضممتها لفؤادى كالأُم ترأم طفلاً
ورحت أوحى اليها الهدو بالقبيلات
فسكنتها ... قهادات تعيد ذى النغمات
ففتح الليل جفنًا والطير ناغى ملولاً
على أعالي الغصون

فكم وكم فى البرارى كقمريين لهبونا
وفوق صخر الشواطى كنسا الغرام جزافاً

نشاهد الشمس تبغى عن الوجود انصرافاً
 فيفتح البحر لحداً لها فتهدى الهوى
 الى زوايا السكون

ذكرى تطيل شجونى ورب ذكرى مصاب
 حب يمزق قلبى وغيرة وارتياب
 لو كنت آمل وصلاً لكان عندي المصاب
 بها يطل أمر بعدى عنها وعنهما أصد
 فليس عنها سألو وعن هواها مرد
 ولو تلى الحزن حزن وأعقب السهد شهيد

تدخل أمه عليه فجأة والدموع فى ما قىها تحناناً وشقة —

بنى يكفيك حزناً ولوعة وهياماً قد أثرت بقلبي من الحنان ضراماً
 بنى! لا بد يوماً بحسن شعبيك تثرى فتقرب بك واصبر ينقذك من كل عسر
 فالله رب البرايا، مدبر كل أمر

فؤاد — ... أماء قد عيل صبرى! أماء قد عيل صبرى!

ما كنت والله أدري أنى لقبرى أهان

ان لم أرث عن جدودى ...

الام — قربنا معوان

فؤاد — فهتق وشبابى على الثراء ضمان

هل يبيعون منيتى بالنقود

لغنى فظ وشيخ كنود

دون ما يبتغون خراط القتاد

فؤاد — يمشى فى الغرفة ذهاباً وإياباً

الام — أنى رجوت أباهما

وقال اعطاء سلوى

ما كان هذا مباحاً

جهدى فما لان أصلاً

أراه هوناً وذلاً

فى أسرتى قط قبلاً

وان رضيت فسلوى هيهات ترضاه بعلا

فؤاد— أماء ان أباهما يردني اليوم بفضاً
سلوى على الود تبقى حاشا تحاول تقضاً

الام— هم أوغروا صدرها حقاً عليك وقد
نالوا مناهم فقيها عنك أغراض
قالوا لها ان ما تبديه من كلف
بجبهها كله زور وأغراض

فؤاد— وهل تصق انى مخادع بفراى؟
الام— اهدأ قليلا فؤادى واسمع، بنى كلامى

قلب الفتاة عجيب يدين بالانقلاب
كأبرق يضحك بينا تراه بالانتحاب
بكنتك ثم تسلت
فؤاد يظهر غضباً وحدة:
فالخزن مها تمادى يأتبه يوم فيسلى
كذا الحياة حبيبي تمر فصلا فقصلا

فؤاد— أماء رفقاً بقلبي فقد تظفر حزناً
وليس لى فى حياتى نسواك أماء عوناً
مذ والدى مات أوحث لك الامومة سرّاً
فكنت لى خير هاد وفي ظلامى بدراً
كفلتنى حين ضعفى بالرغم عن كل عسر
فهل سواك شفيق؟ أفضى اليه نامرى

فأنت مصدر حسي وأنت موضع سرى
 ودينك منشأ خلقى ومنك طيب ونشرى
 فمذ نعمة ظفري جرعت كأس الشقاء
 اليتيم يتقل ظهري والفقر يعضل دأى
 كم كنت موضع سخرال — أطفال رقعة درسى
 لقله فى طعامى ومن حقارة لبسى

حتى الاساتذة الكرا — م بحكمهم لم ينصفونى
 كم كان غيرى مجرماً وبجرم غيرى عاقبونى
 ما كان يشفع بى ليدى — هم فرط ما تجرى عيونى
 فبرغم سعي واجتهادى عشت فى ذل وهون
 كم كان يعصف فى دماغى الـ — ض ربح من جنون
 فأصبح فى وجه الطفا — ة تمرداً هيا اقتلونى!
 لكنهم بالقتل قد — ضنوا لئلا يرحمونى
 لولا ابتسامتك اللطيف — فة عند ما آوى مساء

وتقبيلي ووضعى فوق صدرك

والفاظ توامى جرح قلبى

وضعى من حنانك نحو نحرى

لكنت قضيت يا أماء بؤسا

بنى! أموت باسمه لاجلك

ألا تدرى بأنى فيك أحيى

وفى ارضاء قلبك كل شعبي

ولاندم اذا ماتت سعياً

الام —

قواد — فى ظلام الكدار والبؤس سلوى

أشرقت لى فلاح فجر هنائى

لمى كانت دواء روحى فأضت
بالتجنى يا ويح نفسى دائى

أنا والحب يا أماء عفواً
أأحرم من أحب لاجل قهرى
أليس لى لى مثلنى فؤاد
أليس لى لى مثلنى فؤاد
يخلق فى سما الاحلام حراً
عزمت على الذهات دجى اليها
فأسكب عبرتى غداً لديها

ويخرج لفوره

الام — رحماك إبق بقربى سحقت حبة قاي

الفصل الثانى

فؤاد — يدخل غرفة سلوى ليلا
قد سهل الحب عندى كل معضلة
لا بد أحظى بلقياها ولو وردت
ان جل صبرى واقدامى فلا عجب
فكيف اوقظها ... ؟ الله منظرها
ماذا أرى ... ؟ حلم يرويه مبسمها

يا ليت روحى فى ذا الحلم تنقل
لعل فى ليل يأسى يشرق الامل

فتجتلى ما مكانى فى سريرتها
سلوى — تستيقظ مذعورة وتصرخ
ويلاه من أنت قل لى

انا القليل بحبك

فؤاد —

لا تبحر عی یا حیاتی اذا وجدت بقربك
أرد أعلم حما أين السبيل لقلبك
سلوی — اذهب كما جئت حالا

فؤاد — لا تطرديني بربك

سلوی — قد انتهكت عتوا وضلة حرمانی
بأى حق ودين الى كناسى تاآتى
أما خشيت إلهاماً أما خشيت حماى
ليس يبك عقل عن هذه المغفوات
إن الفضائل تقضى بصون طهر الفتاة
فهل ظننت بأنى أقد بالترهات
ان كنت تزعم حبي (فلا تحاول أذانى)
اذهب كما جئت حالا

فؤاد — سلوی! اسمى لى مقالا

سلوی — بعد ما قد سمعت عنك امرى

لا أرحى من ارجل وقاء
كيف خادعتنى زماناً طويلاً
كيف ذاك الغرام كان رياء
كيف اقنعتنى بحبك زورا
كيف تغوى غريرة عذراء
كنت اسمى من الزنا بق طهرأ
كنت أبهى من الزهور رواء
كنت ممن يقول بالحب حقاً
ساء ظنى بالحب ساء وساء

اذهب كفاك جدالاً.....

فؤاد يركع على قدميها

رحماك	رحماك	يا ربة	الحسن
ان	تخلفى	ظنى	اهلك من الحزن
طوبى	لمن	يحظى	بالقرب والوصل
يخلو	لمراك	يا منيتى	قتلى

سأوى — هل تنخدعن مثلى

فؤاد — فأى خداع بعد ما برح الهوى	بابى ودعى دائم الحملان
كأن فؤادى شد فى سلك كهربا	فما ينتمى من شدة الخلقان
فرقى لخالى لا تزيدى مرارتى	وردى عليك الصبر يضع ثوانى
فكم ليلة قسطت بالقصر هائما	شريداً والحاظ النجوم هوانى
الى ان يلوح الفجر فى الافق هارماً	بحزنى فأنسل انسلال جبان
يميناً لئن اسرفت فى الصدد والجفا	

فما لى بما قد كان منك يدان
فلا تطردىنى كالسوء اهانة
كفانى ما حملت منك كفانى

الحب ضيع	رشدى	وقادنى	بزمام
لا ترهقينى	ملا ما	فليس يجدى	ملا مى
ما لى سواك	مرام	فأنت كل	مرانى
روحي تهيم	قنوطاً	فى حندس من	ظلام
أنى سأهلك	حما	بلوعتى	وهيامى

سأوى — هذا كلام فدعنى من مخادعة
لست الفتاة التى بالقول تنخدع
شراك مين باسم الحب تنص بها
لصيد قلبى وحاشا أنتى أفع

* * *

كم فتاة بهفوة قد أضاعت	ما تمنته من جميل الأمانى
فقدت فى الحياة عاراً وخزياً	ورموها فى حماة من هوان
والذي قادها الى السوء بمسى	مستريح الضمير والوجدان

من قديم شرائع الناس تقضى بسقوط الفتاة لا الفتيان
 أيهذا المريد بالحب نفماً وبكأ كثر من رقى الشيطان
 فاذا كنت تدعى الحب حقاً فأننى ان صدقت بالبرهان
 فؤاد— ان عيني تشهدان بحبي فهما يغنيان عن ترجمان

. . .

اذا ما كان حب المرء حقاً فليس شرائع الانسان تجدى
 فحكم الحب أعديل كل حكم
 وحكم الحب أصل الشر عندى
 سلوى—

تعاسة وشقاء

تلف وبكاء

قلوب داء عياء

فؤاد— لم ترفضين غراما لم يدن منه رياء
 سلوى— كفا ، كفاك فاني من الغرام براء
 الدين يقصيه عني وعفتي والحياء
 خداع مثلك مثلي جريمة شنعاء
 تظن ان العذارى قلوبهن هواء ؟

فؤاد — سلوى . ارحميني ارحميني

سلوى— اذهب فذاك شقاء

فؤاد — اواه تبغى هلاكي

ما ذا يحل بأمي اذا نعت اليها
 وشاهدتني عظاما محطمت لديها
 فلست أخشى مماتاً لكن أخاف عليها
 أمي ؟ جنيت عليك أمي اغفري لي ذنوبي
 تجلدي بعد موتي لا تهلكي بالنحيب
 قولي استراح وحيدى من مهلكات الخطوب

أُمى إذا الشمس مالت وأذنت بالمغيب
فادعى لروح محب فاضت لاجل الحبيب
ثم يلتفت إليها

وأنت يا من بقاى لعبت حيناً طويلاً
حبك أورث جسمى ضنى وعقلى ذهولاً
حاولت أسلوك جهدى فما وجدت سبيلاً
أنى لتلبى المعنى ان يستريح قليلاً
سأوى إذا الموت أرخى على شبابه سدولاً
ستدبين أيباً بالحب صار ذليلاً
وتحملين بما قد جنيت غماً ثقيلاً
سأوى ! سأوى !

أنى أقيم بموتى على غرامى دليلاً
ويلقى بنفسه من النافذة

سأوى—لا لا ! تصبر قليلاً أواه راح قتيلاً

الفصل الثالث

الشيخ البستاني الذى له المام بالحادثة والذى كان يراقب فؤاداً عن كشب،
يستنجد بابنه ويحملانه لكوخهما مهشما —

البستاني—لهفى على هذا الشباب الناضر لهفى على هذا الجمال الباهر
لهفى على آمالك الغر التى ذهبت سدى كذهاب أمس الدابر
كم كنت فى الليل البهيم تطوف بالـ قصر المنيع طواف لص حائر
متوارياً بين الجذوع ملفعاً خوف العيون ، بشوب ليل سائر
قد لذت بأوت الرهيب من الهوى

والموت قد يغدو ملاذ الخاسر

والآن ما يجدى التلهف والبكا

هيا إتنا ولدى ! بأس ماهر

سأوى - تأتي للكوج بهيئتها التي كانت بها في الغرفة وترتني على فؤاد وتقول:
 فؤادى أفق ولو لحظة قلبى يكاد أسى ينفطر
 فما كنت أدرى حبيب الفؤاد بأنك ياساً كذا تفتخر
 فياليت أنى بمالى وأهلى ونفسى أدراً هذا الخطر
 ذا مت بعدك يا مهجتي بكاء وحزناً ألا تغتفر
 فطول حباتى سأدرى الدموع عليك التباعا ولا أضطبر
 وحزنى عليك كليل بهيم بعيد الحواشى اذا ما نشر
 سأحيى الليالى بنوح يلين صليب الحديد وقاسى الحجر
 ففى كل آن أموت التباعا وفى القبر يختم ذاك الكدر
 يدخل الطبيب الذى قد علم جليلة الحادثة من ابن البستانى فتستقبله سأوى
 بجزع هائل فيرى من الحكمة دفعها بالتي هى أحسن

سأوى - طبيب! بربك قل لى الصيب ح أحتاً فؤاد غدا فى خطر
 الطبيب - أضعت رشادك يا إبنتى بحالك هذا وهذا الشعر
 تجيئين ليلا بهذا الملوع فأين الحياء وأين الخفرة؟
 ثم يلتفت للبستانى فيأمره بأخذها

يا شيخ ، قدما للقصر
 قبل أن يقتضح الامر

وبعد فخص فؤاد يقول:

فيا المصاب فهذا الفتى قريباً سيلحق بالغابرين
 وكيف ينال شفاء وقد تلتى الرصيف بحر الجبين
 سأبذل جهدى لا نقاذه ولو كان حتما يموت رهين
 ثم يفكر ملياً ويقول

نحي بأوهام وتقضى بها يا أيها الانسان ما اجهلك
 الحس يأتيك بالآلام والعقل يرميك بغير حلك

الاب يصادف ابنته والبستاني في مدخل القصر فيصرخ :
لى ساعة وأنا افتش عنك ما كان يؤمل مثل هذا منك

...

أجيبى أجيبى ولا تكتمى قنى صريح أحب الصريح
أثرت شكوكى ببنى الفه ال فسرارك مسرى شنيع قبيح
دمع هطال وهذا البلبال
ما هذا الحسالى

البستاني - رحمة سيدى سلوى ورقفا
سلوى - هم دعنى بذنب غيرى أشقى
الاب - هيا انصرف قبحت من شينخ بليد

هيا انصرف سوطى على الجانى شديد
سلوى - أبت ا قضيت على هنائى ومحوت فى الدنيا رجئى
أنت الذى عرفتى بفؤاد من دون البشر
واخترته خدناً وفيا فى مقامك والسفر
كم كنت تنعمه بكل فضيلة فى كل حين
وتخصه بدخول قصرك ، ذلك الحصن الحصين
حتى اذا ما الف ال قلبان والحب انتصر
أغثقت بابك دونه أفكان قلبك من حجر . ؟
سلوى بيئة تقليد والدها حينما كان يتنعمها بكذب فؤاد

هذا الغلام مخادع ما للهوى فيه أثر
قد غره المال الغرور فراح يطمع بالبدر
ذاك الكذوب كما زعمت الآن من أجل اتحر
من شرفة القصر ارتقى فظامه امست كسر
الاب - أنواد عندك تحت جناح ال ليل ا تلك من الكبر

لكما الملاك أتينا . بجنابة لا نفتخر
 دنست امرئى التى كانت فخاراً للأسر
 لطخت شيبى بالفضيحة حين قوسنى الكبر
 سلوى — ربي! أأرتهم بالخيانة
 الاب — لا ليس للجاني مفر هيا استدى للسفر

* *

أم فؤاد — أقضى الليالى بسكب الدموع وفرط الهلوع وآه الكد
 وما من معز يزيل الهموم وما من صديق وما من أحد
 يغشى فؤادى ظلام كئيف ومصباح سعدى أراه خمد
 وكيف اصطبارى وخطب الزمان ألان قناتى وأفنى الجلد

. . . .

فؤاد أجبنى لم تغيبت عامداً وهل أنت من بعد التغيب راجع
 ذهبت ولم تحفل بفرط كآبتى ولا دمعى المطال عندك شافع
 ذهبت وابقيت الهموم تمضنى لها في سويداء الضمير تتابع
 فاني سأقضى عن قريب تلهفاً ويهدأ قلب اقصدته القوارع
 تركتك عند الله ربي وديعة وعند الآله لا تضيع الودائع

. . . .

يقرع الباب —

الباب يقرع بعدما الليل انقضى!

من أنت يا هذا

انا الداعى رضا

ابن البستانى —

رضا — سيدتى لا تجزعى فالامر غير جلل

فؤاد حى عندنا اخطاه سهم الأجل

* *

قد كاد يلقى حتفه لما تردى من عل
 لكن نجا بمعجبة فكأنه لم يفعل

الأم ترنم على ولدها فيفتح عينيه ويتم بصوت خافت «أماه» ويفارق
الدنيا، والام تصرخ ولدى فيرفعونها عنه جثة هامدة. البستاني وولده يكيان والطبيب
يفحص الجثتين ويقول
الطبيب — قضيما معا



بعد مورو بضعة أشهر من هذه الفاجعة
سلوى — فواندى حيث الندامة لا تجدى ويالوعتى حتى يوارينى لحدى
تربى الايام والحزن دائم يعيد تباريح الفؤاد كما يبدى
أبعد شهيد الحب أصبو لسلوة وارجوا قضاء العمر بالحظ والسعد
دعوتى أمت فى حسرتى فأنا التى كتبت على نفسى التعاسة عن عمد
والد سلوى — قد جاءنا خاطب مثر يضارعنا
بالمال والجاء والسلطان والحسب

ما ذا تقولين

سلوى — لا ابغى الزواج
الاب — ولم ؟ فلست أدري لهذا الرد من سبب
وبعد قد قلت قولاً لا مرد له
انى عليم بما لا تعلمين فلا
سلوى — لالست ابغى الزواج عمرى
الاب — والآن تريدن عيش طهر
سلوى — بالله يا أبى ارحمنى كفاك فما
قلبي الضعيف غدى بالهم منصدا
والآن تطلب مالا أستطيع له
الاب — لا لست أرجع عن قولى
سلوى — ابى تريد اذا قتلى ؟

الآب — طاعة الوالدين فرض فليس يجديك رفض
سلوى لعلها بعناد أبيها ترضى مكرهة وتضمر بنفسها شراً

منفر العرس

سلوى منفردة تقول

سأقلب هذه الافراح عن عمد الى مآثم
واصبغ حلة الاكليل رأى عيونهم بالدم
ابى ان شاهدت عينا — كـ ما نبغى ألا تندم
ولكن لا تمر أذنًا وبالمال الكثير أنعم
وبالاشلاء لا تحفل وبالأفآت لا تنهم

...

بينما النسوة يزغدن حولها على الاصول المعروف في انقطر الشامي باسم (الهناهين)

ها ها ... ميل على الجنين أصيلة الجدين

يا حرة الغواص يا بهجة العينين

ها ها ... ابوك لا قصاب كلا ولا نجار

ما أنت بنت الفقر يا وجهة الانظار

ها ها ذا عرشك السامى « باشا » ابن « باشا »

فبو الجليل القدر فى الناس ما عاشا

وبينما نغمات (القوروس) تصدح والنسوة ترغرد حولها.

تشير خنجراً وتخطبه

سلوى — منقذى من مرارة العيش مزق

مهجة مسها من الحب ضر

بعد ما أردت المنون وراحت « بهؤادى » فليس فى العيش خير

سوف تبقى الارواح منا ظماء تترجى ان ينقع الغل حشر

منقذى ادونك السويداء منى فبقائى بعد الاحبة كفر

وتطعن صدرها عدة طعنات..!

فصول مضمونة في البتليخ الطبلي

الخرطوميات أى

البروبوسيديا - Proboscidea

تاريخ نشوئها ونحوها وهجرتها في القارات العظمى

* *

للعلماء المعروف «هنري فيرفيلد أوزبورن» الأمريكي مؤلف كتاب من «الافريق الى داروين» ابحاث طريقة في أصل القيلة الحالية وكيفية نشوئها وهجرتها التي هاجرتها منذ بدء العصر الميوسيني ، وهو احد الاقسام التي يقسم بها الزمان الثلاثي Tertiary Period في علم الجيولوجيا. والعلامة «أوزبورن» فضلا عن أنه من كبار الزولوجيين - علماء الحيوان - يعتبر من كبار البالتولوجيين ، الباحثين في الحفريات، أى الآثار العضوية القديمة التي طمرت واستحجرت في باطن الارض.



تبين هذه الخريطة نظريا طرق المهاجرة التي سلكها اسرد الماستودون من اواسط افريقية، المروزلها في الخريطة بنقطة صتييرة سوداء واقعة في شمال مصر، الى كل القارات المعروفة ماعدا اوستاليا. (والى الان لا يعرف المهد الاصلي الذي نشأت فيه الاسرة القيلة)
ولقد استكشف هذا العلامة في سنة ١٩٠٣ في اقليم الفيوم بمصر بقايا ثلاثة

أفراد من سلالة « الموريثيريوم » - *Moeritherium* - . و كثير من بقايا « الفيوميا *Phiomia* » . وكان كثير العدد ، وقليل من بقايا « الماستودون الحفرى » *Palaeomastodon* وكان نادر الوجود ، وهو الذى يرجح ان يكون الاصل الذى نشأ عنه الماستودون الأمريكى .

وكان لاستكشافه هذا أثر حمله على ان يتابع أبحاثه في البروبوسيديا - *Proboscidea* أى الخرطوميات ، فتتبع آثارها مذ كانت في مأهلها الاصلية في افريقية « وإيراسيا » *Eurasia* - الى مهاجرها الجديدة في امريكا . حتى قال بأن نزعة شديدة الى الهجرة والتنقل قد مكنت من الخرطوميات في العصور الاولى شبيهة بنزعة التطواف التى ملكت زمام الجماعات البشرية في العصور القديمة . وإلى هذه النزعة يعزو العلامة «أوزبورن» السبب فى نشوء تلك الصور الشتى التى تمتاز بها أسرة الخرطوميات .



تبين هذه الخريطة الطرق الحقيقية التى ساكها الماستودون الطويل الفك والماستودون الحقيقى من مأهلها الاصلية التى نشأت فيها فى شمال افريقية . وأيضاً الطرق التى ساكها سلاسل أخرى وكل رقم من الأرقام العربية يدل على هجرة سلالة منها كالاتى (١) الماستودون الطويل الفك (٢) الماستودون القصير الفك (٣) ماستودون الجنوب (٤) الماستودون المنقارى الفك (٥) الماستودون الحقيقى

ولقد قسم « أوزبورن » الخرطوميات الى اسرتين تحتويان على ستة عشرة سلالة ، وذكر ان ستة منها قد قعدت بها الظروف عن أن تصل امريكا .

أما هذه فهي المعروفة بالارقام ١، ٢، ٤، ١١، ١٢، ١٦. ويقول بان تعيين الوقت الذي هاجرت فيه عشرة الصور الاخرى، لا يمكن تحديده تماماً. غير أنه يذكر انها في هجرتها الى أمريكا قد سلكت طريق بوغاز بيرنج، وكان في زمان هجرتها برزخاً وأرضاً يابساً.

ولنتقل الى تقسيم الخرطوميات. فقد قسمها «أوزبورن» الى اسرتين : الاولى الماستودونيه Mastodontidae والثانية الالفانتية Elephantidae أى الفيلية والاسرة الاولى تحتوى على عشر سلالات : هي -

١ - الموريشريات - Moeritheres - وقد اخذ اسمها من بحيرة « مواريس » Moeris المعروفة عند اليونان القدماء ، وهى بركة قارون والمعروفة عندنا في اقليم الفيوم . والموريشريات فصيلة من أسرة الماستودون أمفيبية العادات - أى تأهل البر والبحر - قطنت انهار إفريقيا الشمالية وبحيراتها.

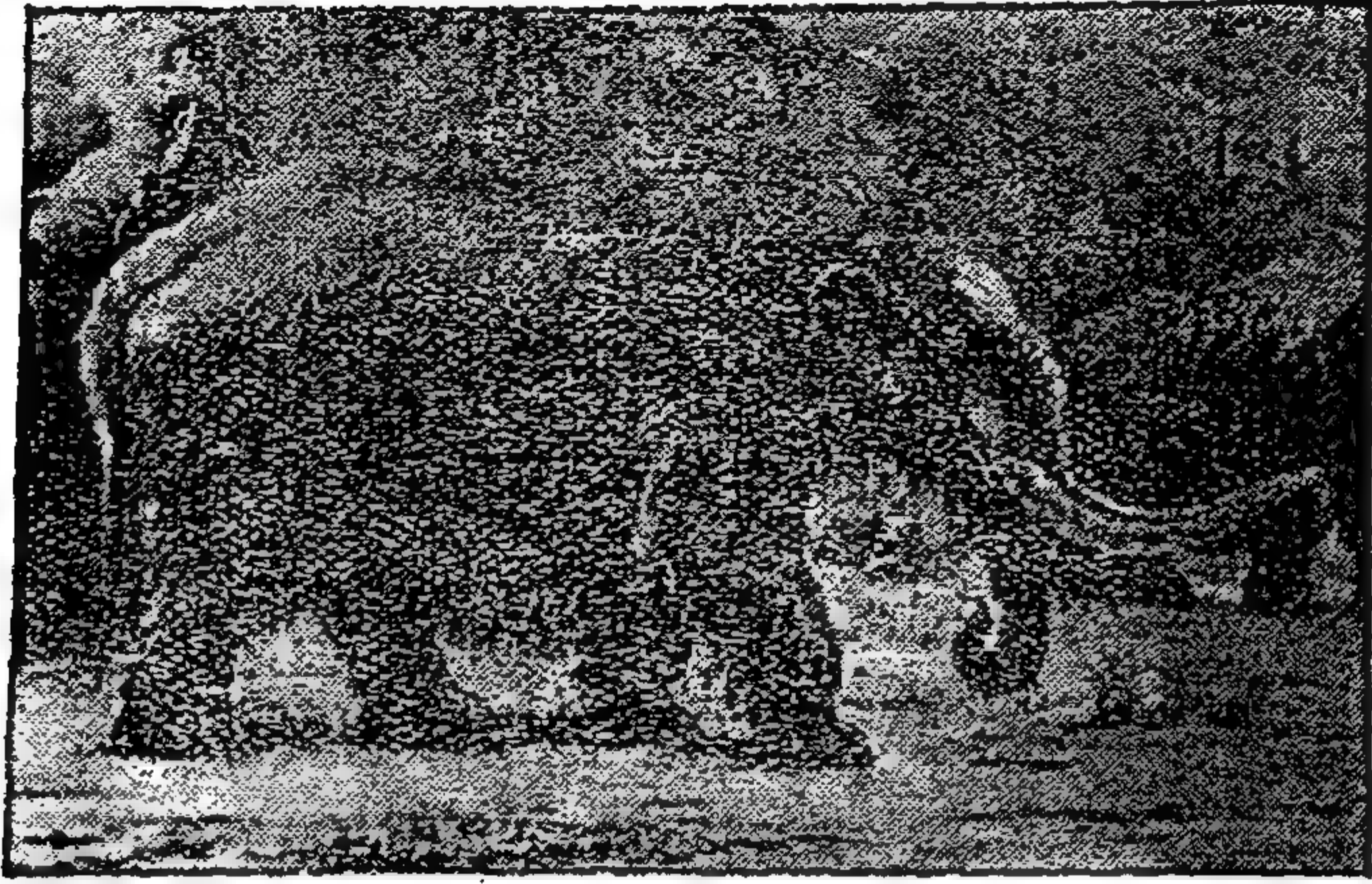


موريشير يوم على شاطئ النيل في الصور الاولى ، ويدعى المكان الآن مديرية الفيوم في مصر الحديثة . (عن اوزبورن ونابت)

٢ - الدينوثيريات - Dinotheres - وهي سلالة من الخرطوميات كان منها أنواع كبيرة الأحجام مروعة المنظر . عاشت في أوروبا وآسيا في العصر الميوسيني Miocene وأوائل العصر الباليوسيني - Pliocene

٣ - الماستودون الحقيقي - وقد تنسلت هذه السلالة عن الماستودون المنقرض ، الباليو ماستودون Pa'aeomastodon أو الحفرى ، الذى عاش في العصر الاول الميوسيني - Oligocene - في مصر . وقد عثر على بقاياه في بقاع متفرقة من الرواسب النشبية - الفحم الحجري - في أوروبا. وقد ظهر أولاً في أمريكا في اواخر العصر الميوسيني ، وقد تدرج في الضخامة فكان في أواخر العصر الجليدى - Glacial

الماستودون العملاق Giant Mastodon الذى أهلت به غابات أمريكا



الماستودون الأمريكى — Mastodon Americanus — عثر على آثاره فى القيمان
البايوسينية بالقرب من نيويورك (عن أرزبورن وبايت)

٤ — الماستودون المتصل الأسنان أو الزيجولوفودونت Zygolophodont ظهر
أولاً فى العصر الميوسينى فى أوروبا. ونشأ منه ماستودون بورسون Borson Mastodon
الذى عاش فى الغابات التى كست أوروبا وآسيا فى نهاية العصر البليوسينى . وهو
قريب الآصرة جداً بالماستودون الحقيقى .

٥ — الماستودون الداوى أو اللوتيفيرستين Loxictetes وقد تنسل عن

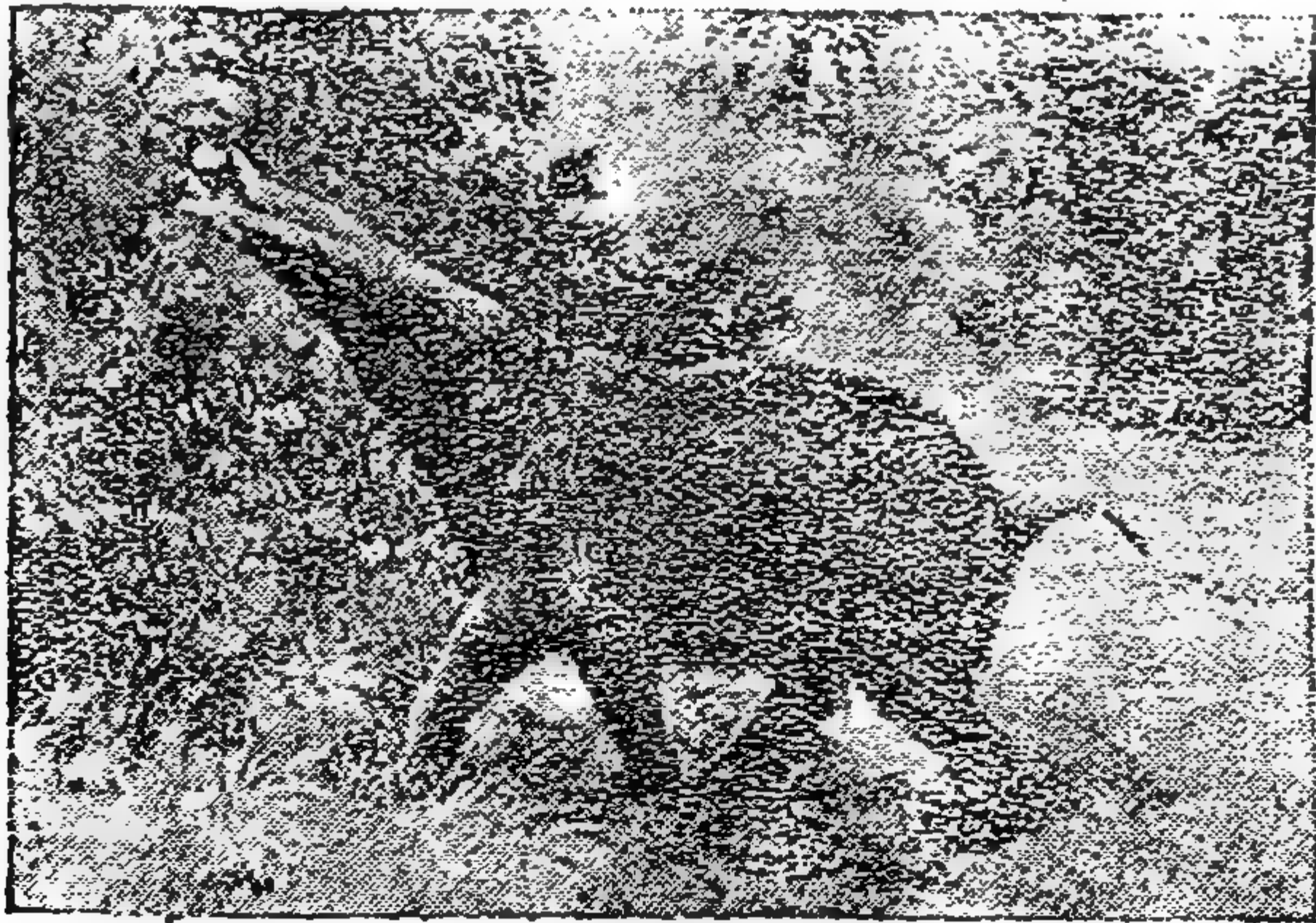


الماستودون الطويل Trilophodon Giganteus عثر على آثاره فى القيمان البايوسينية
السفلى فى جنوب داكوتا

«الفئوميا» *Phiomia* الطويل الفك الذي عاش في مصر خلال العصر الاوليوسيني، ثم تطور تدريجا حتى صار الحيوان الذي يطلق عليه اسم «التريالوفودون» *Triophodon* الذي عاش في أوروبا، وهاجر مخترقا أوروبا وآسيا في العصر الميوسيني،



المستودون الطويل الفك *Phomia Osborni* كما كان يرى على شواطئ النيل في العصور الاولى في المكان المعروف الآن بمدينة الفيوم بمصر وانتشر في نبراسكا وكنتاس وجنوب داكوتا والسكوتلندا وفي العصر البليوسيني ٦ — التترالفودون — *Tetraophodon* — وفي الاسم إشارة الى رؤوس أو بروزات تكون على حافة الاضراس الأمامية. ونثر عليه أولا في أوائل العصر البليوسيني في إبلشيم بالمانيا وفي بيكرمي ببلاد اليونان. وهاجر مخترقا بلاد الهند ودخل امريكا أو آخر العصر البليوسيني عندما كان العصر الجليدي على وشك الابتداء ٧ — السيريدنتين — *Serridentines* — وفي هذا الاسم إشارة الى التسننات المشارية التي تكون في مؤخر اضراسه من الداخل والخارج. وأفكاكه

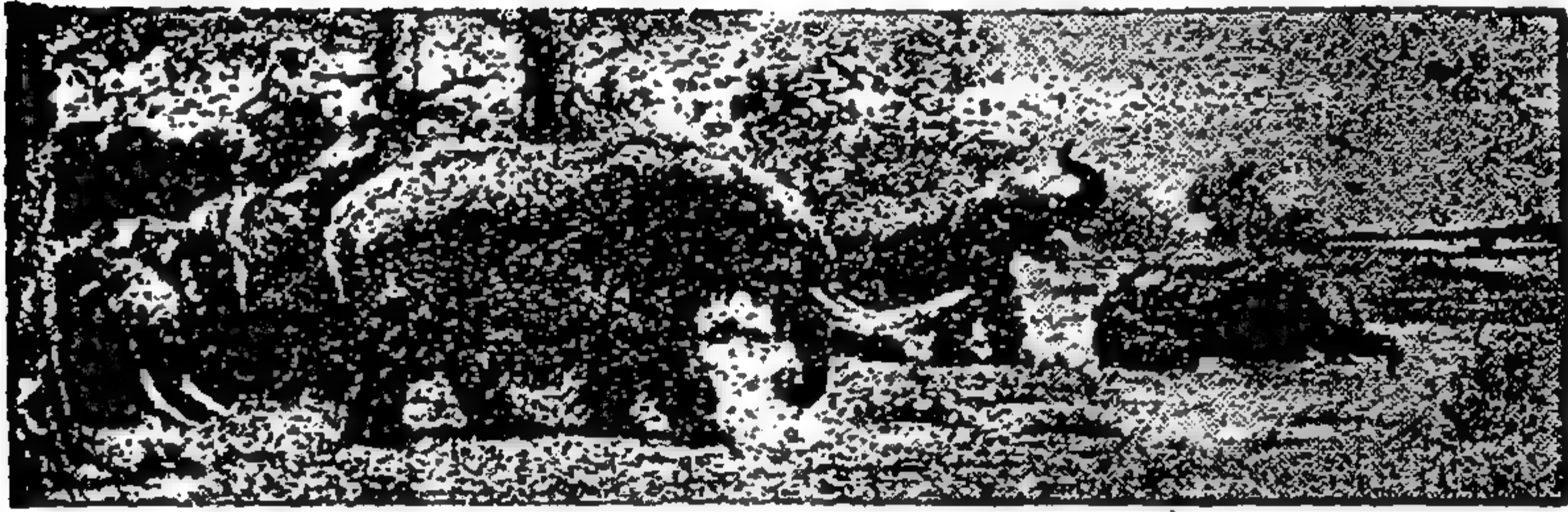


المستودون ذو الأسنان المشارية *Ridentitus Picductus* يرعى الاشجار كما وجد (هيكلة على صورة تامة تقريبا) بالقرب من كلارندون في شمال تكساس.

متوسطة الحجم . وعثر عليه أولاً في رواسب الغابات الأوروية خلال العصر الميوسيني . وهاجر إلى أقاليم أمريكا الجنوبية وتكساس وفلوريدا وعاش هناك حتى أواخر العصر البليوسيني .

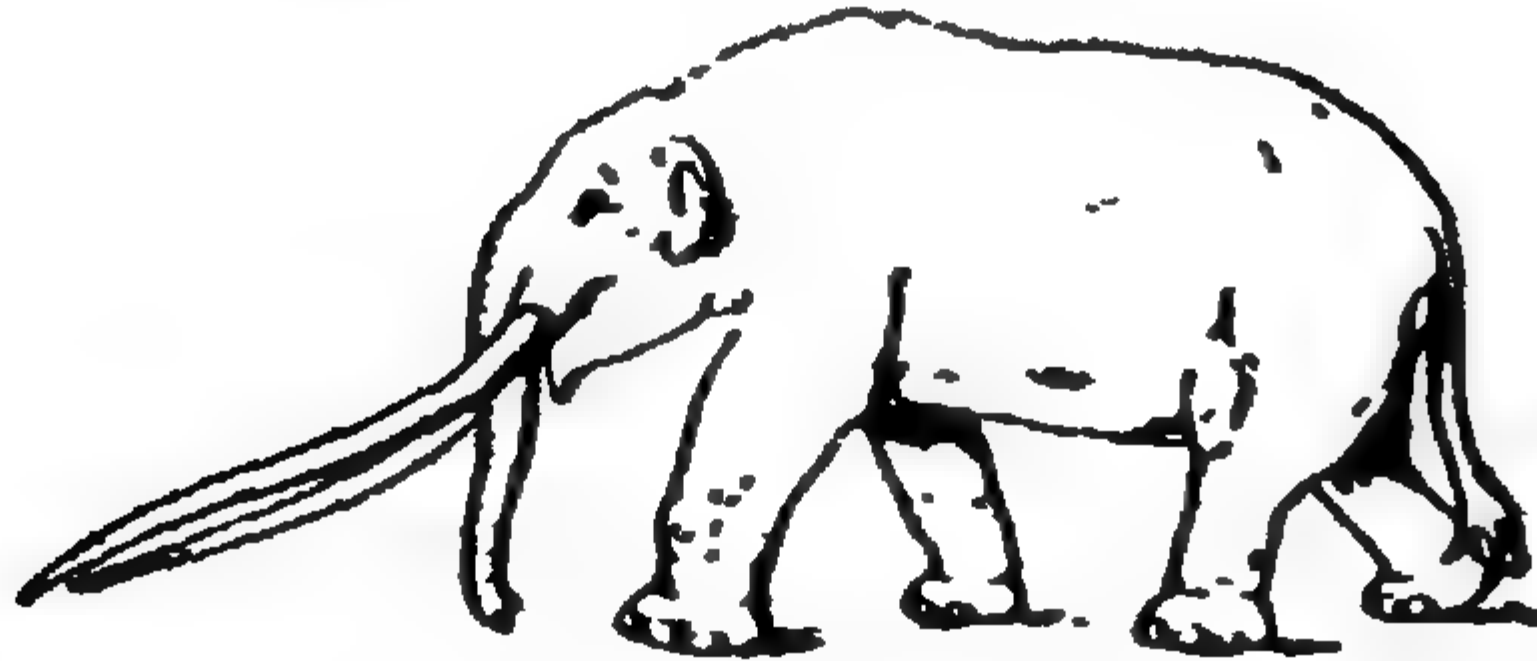
٨ — الماستودون المنقاري الفك أو الرينكور وسترين Rhyncrostrines ويمتاز على الصور الأخرى بانحناء أنيابه انحناء كبيراً إلى الأسفل بما يشابه الدينوثيريات Dinotheres ولم يعرف أصله في أوروبا . واستكشفت آثاره في كولورادو وكاليفورنيا وأمكن العثور عليها في بلاد المكسيك .

٩ — النوتور وسترين No:orostrines ومعناه ماستودون الجنوب ، لأن هذه الحيوانات وجدت عادة في كاليفورنيا وجنوب أمريكا وكانت قصيرة الافك كالكلاستودون الحقيقي تماماً .



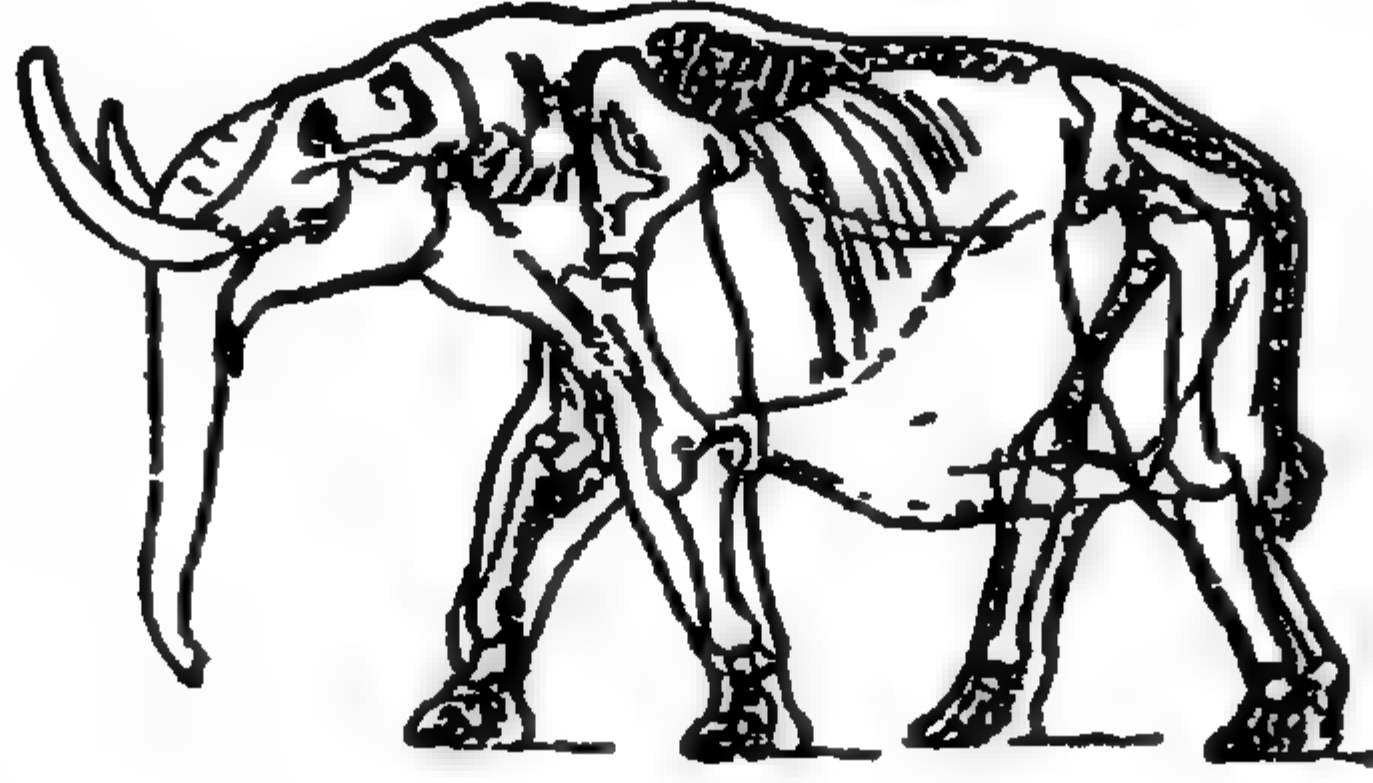
جهور من الماستودون الأمريكي Mastodon Americanus على شواطئ نهر أوهيو ، حيث عثر على بقايا هذه الحيوانات لأول مرة سنة ١٧٣٩

١٠ — الماستودون القصير الفك Breviro. trines — أول ما عرف من أنواعه الماستودون المستقيم الأنياب في أوفرني بفرنسا في العصر البليوسيني . وهاجرت



الماستودون القصير الفك Anancus Arvernensis الذي وجدت آثاره في أوفرني بفرنسا وهو كثير الظهور في القيمان البليوسينية العليا في إيطاليا وفرنسا وبريطانيا أنواعه إلى الهند ومضت في الهجرة حتى بلغت غربي نبراسكا في أواسط العصر

البليوسيني ، وعاش في اقاليم امريكا الجنوبية حتى أوائل العصر الجليدي



الماستودون القصير الفك الذي وجد في جنوب أريزونا Stegomastodon Arizona Gidley كما استكشفه . متر جدلي في قيمان سان بدرو

واما الاسرة الثانية أي الالفاتية أو الفيلية ، فتكون من ست سلالات : وهي ١١- الأستيجودونت Stegodont أكثر قدماء من الفيلة . وتتبع الباحثون آثار هذا الحيوان في العصر الميوسيني في أوروبا إلى غابات الهند . وجزائر الهند الشرقية وبلاد الصين

١٢- اللوكسودونت Loxodons الفيل الأفريقي . وتمتاز هذه السلالة بأضراسها الشبيهة بشكل الممين الهندسي . ومن هذه الفصيلة صور ذات ضخامة وعظم في الهامة قطنت جنوب أوروبا والهند ثم أخذت تتضاءل تدرجاً وشيئاً فشيئاً حتى كان منها تلك الأنواع الصغيرة التي قطنت جزائر البحر الأبيض المتوسط .

١٣ - الارشيد يسكودون - Archidiskodon - أو مموت الجنوب . عرف أولاً في بلاد الهند ، ثم هاجر غرباً إلى جنوب أوروبا ، وشرقاً من طريق برزخ



المموت الأكبر Archidiskodon Imperator في نبراسكا وتكساس (عن اوزبورن ونابت)

بيرنج الى أمريكا ، حيث وصل في اوائل العصر الجليدى وهناك تنسل عنه
 المموث الاكبر - Imperial Mammoth

١٤ - الباريليفوس Parelephos أى موث المنطقة المعتدلة ، ويعتبر
 صورة تكميلية لليلة الحقيقية . عرف أولا في أوربا ، وتتبع الباحثون آثاره
 الى امريكا حيث ظهر هناك في واسط العصر الجليدى . وتنسل عنه في تلك
 الاقاليم المموث الجفرسونى ، نسبة الى جفرسون Jefferson



المموث الوبرى أو الصوفى Mammonteris Primigenius على أنهر السوم بفرنسا في
 نهاية العصر الجليدى الاخير

١٥ - الالفوس بريجينوس Elephas primigenius او المموث الصوفى أو
 الوبرى ، وقد سمي بالاسم الاصطلاحي الذى ذكرناه بعد بلوميناخ البعثة
 المعروف ، وقد استكشفت آثاره أولا في شمال المانيا وفي انجلترا . وقطع مهاجراً شمال
 آسيا حيث وصل امريكا في اواخر العصر الجليدى .

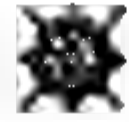


الفيل الهندى الحالى Elephas Indicus والفيل القزمى الذى يقطن في الكونغو
 Laxodonta Africana Pamilio في حديقة الحيوانات بنيويورك

١٦ — الالفوس — Elphas — أى الفيلة الحقيقية وقد سميت بهذا الاسم
بعد لينئوس العالم المعروف . ويرجح أن تكون قد نشأت في شمال آسيا . وعرف
في الهند في أوائل عصر الانسان ، وعنه تنسل النوع الذى يقطن الآن في
الهند وبورما وسيلان .



الفيل الافريقى الحال *Loxodonta Africana* في غابات أفريقية اوسطى . وهو يختلف
عن الفيل الهندى في شكل الرأس وحجم الاذنين !



عصبة الاسم

قل للعصابة لن تنالى بغية من أى شعب غره الافتاء
ان الشعوب وان تطاحن أهلها لم يفن منها العقل والعقلاء
فدعى حديث الزور ان الحق لا ينك تجرى خلفه الضعفاء
حتى اذا انعشت غيوم جبالة نالوا الحقوق ، وباعت الغرماء

الى طاعة العالم

عكست آيتهم فما ابتغوا من بناء المجد بالسيف الرهيب
حسبوا شمس الضحى شمسهو شمسه : شمس أفول وغروب
خير مجد جاء عن نور الهدى بنس مجد جاء من خنق الشعوب
ليس مجداً ما أردتم شيده انما المجد بناء فى القلوب
حسن كامل الصيرفي

« في القانون الدولي »

« إمريك دي قاتل »

(١٧١٤ - ١٧٦٧)

مقدم

« مولده ونشأته »

ولد في الخامس والعشرين من شهر إبريل من سنة ١٧١٤ في « كوفنت »

بمقاطعة « نيوشاتل » بسويسرا

وكان والده « ديفيد دي قاتل » David d. Vattel من قساوسة البروتستنت،
فورث عنه نزعة الى الفلسفة . ولقد فكر منذ نشأته في أن يقف حياته على
دراسة « اللاهوت » ولكنه دخل جامعة « بال » بعد موت أبيه في سنة ١٧٣٠
وفي سنة ١٧٣٣ انتقل الى « جينيف » وقد تعمق في الفلسفة والعلوم الأدبية تعمقا
كبيرا . ولما كان « قاتل » من رعايا ملك بروسيا ويميل بطبعه الى السياسة، فكر
في أن يذهب الى برلين ليعتد عن وظيفة في الدوائر الدبلوماسية ، فهبطوا
سنة ١٧٤١ ولكن لم تتحقق أمنيته !! وكانت حالته المالية لا تسمح له بأن يطيل
الاقامة في برلين ولذا تركها قاصدا « درسدن » في سنة ١٧٤٣ وهو متفائل خيرا ، الا
انه اضطر الى السفر الى « نيوشاتل » لتقضاء بعض مصالحه الخاصة وعاد بعد أن
انتهى منها في سنة ١٧٤٦ .

« فشله في هيامة »

وبقى عاما كاملا يتمتع بلذة المطالعة ، ومعاشرة الاصدقاء، وأخذ يعلل النفس
بنواله يد شابة هي الدهوازيل « مرفييو » وكان يحبها حبا مفرطا منذ سنة ١٧٤٢
الا أنه لم « يقدر » له أن يقترون بها !!!

« تعيينه سفيرا في برن »

وبسم له الحظ فعين سفيرا في برن Berne سنة ١٧٤٩ ولكنه قضى شطرا كبيرا
من السنة بين أفراد عائلته في « نيوشاتل » اذ لم يكن قد تهيأ له محلا يقيم فيه

اقامة دائمة ولما كانت اعماله الدبلوماسية لا تستغرق جل وقته وجد متسعاً للدرس والمطالعة .

« ميله للاجتماع والمعاشرة »

وكان بطبيعته يميل الى حياة الايناس والاجتماع، وصرف عدة سنوات في سويسرا ينعم بحياة هنيئة، يقوم بواجبه الهين، فلذا أنتهى عنه، قصد « قاعة الاستقبال » التى كان يستعيز بها عن كل وسائل الايناس واللهوا وقد كتبت المدموازيل « بروفوست » في رسالة لصديقتها بلدى زويلن تقول : إنه يقيم فى « نيوشاتل » منقلاً وقته فى الدرس والمطالعة، والاجتماع بالسيدات . إني اراه بين حين وآخر . حقيقة انه فى غاية الادب، اما حديثه فشهى « ممتع » !!!

« كتابه الخالد »

وبعد ان ظهر كتابه الخالد « Le Droit de Gens » فى القانون الدولى فى سنة ١٧٥٨ ، اثناء حرب « السنين السبع » ، استدعاه ملك سكسونيا « أوغسطس الثالث » Augustus II وعينه مستشاراً خاصاً للوزارة ، فتخصص لهذا العمل الخطير تخصيصاً تاماً ، ولكنه اختلس برهات قليلة كتب فيها آخر رسائله . «

Questions de droit Naturel ou Observations sur le traité de la nature par M. Wolff.

.. وقد نشرت فى سنة ١٧٦٣

« موته »

ولكنه لم يعمر طويلاً فقد ناء تحت اعباء هموم عمله الخطير ومسؤولياته وكان يبذل مجهوداً طائلاً . وبعد ان قضى خريف سنة ١٧٦٦ فى « درسدن » اضطر ان يعود ثانية الى « نيوشاتل » فقضى نحبه فى ريعان شبابه ، فى الثامن والعشرين من شهر ديسمبر من سنة ١٧٦٧ بداء الاستسقاء !!!

« ارملة وطفله »

وترك ارملة شابة هى « مايان دى شسن » ، من عائلة فرنسوية شريفة كانت تقيم فى سكسونيا ، تزوج بها « قاتل » فى سنة ١٧٦٤ ورزق منها طفلاً واحداً هو أودرلف موريس قاتل فى سنة ١٧٦٥ . ولقد كان لموت هذا السيانى العظيم

أثراً عميقاً في نفوس أصدقائه العديدين من رجال السياسة والأدب، وكتبت عنه المدموازيل « بروفست » : « انه رجل حاد الذكاء ، يمتاز بسعة الاطلاع ، وقوة التمييز ، ورقة القلب مع طيبة في النفس . حقيقة كان انيسا ، كريم الاخلاق . عاش عيشة نافعة ، مشمرة ، وان كانت قصيرة ، بين لذة الاحلام والتأملات ونعمة الايناس بالاصدقاء والمحبين » !!!

« آثاره الخالدة »

ما كان يحلم « فاتل » وقد طبع من كتابه « ١٢٠٠ » نسخة !!! ان تصبح لكتابه الخالدة كل هذا السحر ، وان يفتتن بها رجال الاجتماع ، والساسة ، والقضاء ، والمحاماة كل هذا الافتتان ؟!!

كتب يوما ما ، وقد كان كتابه « تحت الطبع » في رسالة لاحد اصدقائه في ٢٦ مايو سنة ١٧٥٧ ، وهي محفوظة حتى اليوم في مكتبه « نيوشاتل » بسويسرا ، كلمته المتواضعة « سيطبع كتابي أكثر من مرة » !!

وقد تحقق كل ما كان يرجوه ، بل أكثر مما كان « يحلم به » !!!

فاعيد طبع الكتاب في « ليدن » ، وظهرت الطبعة الثالثة ، بعد موته ، في سنة ١٧٧٣ ، مشوهة ، عليها مسحة الاهمال ، وتدل دلالة واضحة على انها طبعت في شيء كثير من العجلة ، فاستاء معارفه وذكروا انها « لاتصلح الى اللبدال » !!! فقام دوماس « Domas » السويسري وطبع الكتاب طبعة متقنة .

ثم ظهرت بعد ذلك مباشرة ، في سنة ١٧٧٧ ، طبعتان ، احدهما طبعت في « بال » والاخرى في « نيوشاتل » وبها ترجمة حياته !
« مكاتته في انجلترا »

كان يعجب « فاتل » بانجلترا ايما اعجاب ، ويجد انه لا ينقصها من المميزات التي تؤدي الى نجاح الدولة وعظمتها شيء ، ومدح على الاخص دستورها وذكراتها لأهميتها التجارية تقبض في يدها على التوازن الدولي في أوروبا وانها تقوم بواجبها الانساني بشرف ، فلا غرابة اذا أعجب به الانجليز الاعجاب كله ، وكان من دلائل اعجابهم به ، وتقديرهم له ، ان ترجموا كتابه ثلاث ترجمات ، ظهرت

الاولى في سنة ١٧٦٠ ، والثانية في سنة ١٧٩٣ والثالثة في سنة ١٧٩٧ .
والواقع ، انه ليس بين علماء القانون الدولي ، وحتى بين الانجليز انفسهم ،
من يقتبس عنه في انجلترا بمثل هذه الوفرة ، ويستشهد به بمثل هذه الكثرة كقاتل .
ومعها كانت آراء اوينهايم ، ولورنس ، ووستليك ، وفوش ، وهاید وغيرهم
وأمثال ما كنتوش ووازد وماتنج وبلور وهال فيا وفي فضله وغزارة علمه ، وتضلعه
من العلم ، فانه لم يقم بين مؤلفي القانون الدولي من الانجليز ، من بداية القرن التاسع
عشر الى يومنا الحاضر ، من يشك ادنى شك في قيمة هذا الأثر الخالد !!!
بل ان القضاة الانجليز يظهرون دائماً استمدادهم الكلي للرجوع الى أحكامه
في قضاياهم الدولية المويصة كما أنه إمام المحامين الانجليز يرجعون اليه ويستشهدون
به ويسترشدون بأرائه السديدة الحكيمة !!!

« اثره في الولايات المتحدة »

ولم يكن تأثيره في الولايات المتحدة باقل من تأثيره في انجلترا ، فان نفوذه
ان لم يكن في أمريكا اعظم منه في إنجلترا فانه على اقل معادل له .
والحقيقة ان « قاتل » لم يكن معروفا في الولايات المتحدة بين سنة ١٧٥٨ -
وسنة ١٧٧٦ وفي سنة ١٧٧٣ ادخل القانون الدولي لأول مرة في « كلية كنجس »
(جامعة كولبيا اليوم) غير انه لم يدرس فيها . ولكن لم تأت سنة ١٧٨٠ حتى
اصبحت كتابات « قاتل » تدرس في كل جامعات أمريكا . والواقع ، ان الامريكيين
أحبوا « قاتل » واحبوا منه على الخصوص ، دفاعه عن الحرية السياسية ، واعجبهم
منه رأيه في ان واجب الدولة الرئيسي ومطمحها الاسمي يجب ان يكون السهر على
اسعاد رعاياها وزيادة رفاهيتهم .

والامريكيون يقدرّون « قاتل » ويرون فيه مرشداً حكيماً وعوناً كبيراً في حل
المعضلات السياسية .

فلما قامت مشكلة الملاحة في نهر الميسيسيبي بين أمريكا واسبانيا ، وقد
كانت تملك الجزء الاعلى منه ، استعانت الولايات المتحدة « بقاتل » وقد كان
من اكبر انصار حرية الملاحة البريئة وكانت النتيجة أخيراً ان أمضيت معاهدة
« سان لورنزو » في سنة ١٧٩٥ ، وفيها سمحت اسبانيا بحرية الملاحة بين « فلوريدا »

و«لويزيانا» للأمريكيين !!!

وفي سنة ١٧٩٧ وقف النائب «سوانويك» في مجلس النواب الأميركي ، وقد كان نائباً عن «بنسلفانيا» ، يدافع عن القانون الدولي قائلاً : إذا كن «قاتل» لا يوافقنا على رأينا فلنرجع إلى «ديمارتنس» ، وكلاهما كاتملون ، من أعظم رجال القانون الدولي !!!

ويذكرون دليلاً على مكاتته بين رجال القانون ، ان محامياً كبيراً هو «باتريك هنري» قبل ان يتراجع في «رشيوند» سنة ١٧٩٠ ، في إحدى محاكم الولايات المتحدة، ارسل حفيده ليستحضر له ما يؤيد به دعواه ويقنع به القاضي من «وثقات «قاتل» !!! وقد كلفه ذلك ان يمتطي حفيده جواداً ويقطع به اكثر من ٦٠ ميلاً !!!

« أثره في فرنسا »

أما فلاسفة فرنسا فما كانوا يدكرون القانون الدولي في العهد الاول الا للسخرية والانتهاز ، ويشبهه «فولتير» بصور اجدادنا الذين نحترهم ، مع اننا لم نرهم ، ويقول — :

« يظهر ان تلك الرسائل في ايمانون الدولي التي لم تساعد في أية معاهدة من معاهدات السلام ، ولا في أى إعلان للحرب ، ولا في تثبيت أى حق لاي إنسان ، ان هي إلا مجرد عزاء للناس عن الشرور والويلات التي تجرّها القوة في اذيالها ايس هناك ما يجعل العقل خاملاً مضطرباً كقراءة هذه الكتب التي كتبها «غروتوس وبلفندورف» وغيرها ممن كتبوا في القانون الدولي . « ويضيف «ديدرو» « ان كن القانون الدولي لا اثر له عندما تشتعل نيران الحرب »

ولم تكن طعنات «قاتل» القاتلة وهجاة العنيفة على الكنيسة الكاثوليكية كافيّة لان يكسب بها قلوب هؤلاء الفلاسفة وعظمهم . فقد كان الحادهم لا يتفق بآية حال من الاحوال مع بروتستنتيته أو مع أى مذهب آخر . وربما كن «شالوتيه» هو الرجل الوحيد الذي قرأ كتابات قاتل في كل فرنسا في ذلك العصر .

اما « فولتير » فقد مر عليها مرا من غير اعتناء . فلم يكن هناك ثمة توافق في الامرجه . وبعد ان ظهر كتاب « فاتل » بخمس سنوات ، كتب « فولتير » في ٢٨ فبراير سنة ١٧٦٣ الى شالوتيه يقول : « انك ستغريني على قراءته ثانية »
« مكاتة « فاتل » في المانيا »

اما نفوذ فاتل في المانيا فنفوذ صادق عظيم . ولكن كتابات « بلوتشيل » ومارتنس وهفتر قد اثرت في العقل الالماني تأثيراً اعظم من تأثير « فاتل » . وقد اقتبس بلوتشيل عن « فاتل » بعض آرائه في جصانة السفراء ، وتسليم الجناة للغارين الى حكومة أخرى ، وقانون الحرب والمياد .
« مكاتته في ايطاليا »

إن كتابات « فاتل » ولو لم تترجم الى الطليانية الا الى سنة ١٨٢٥ فن له مكانة سامية في قلوب الايطاليين
« نفوذه في اسبانيا » .

وقد ترجمت كتاباته الى الاسبانية في سنة ١٨٢٢ وفي سنة ١٨٣٦ ، وله حظوة كبرى عند الاسبانين لم يحظ بها غيره من المؤلفين .
وقد امتد نفوذه حتى الى الارض السفلى ، والدينبارك والسويد والنرويج وروسيا ...

« فاتل غير مبدع ولا مبتكر »

ولا يرجع نفوذ « فاتل » ، ولا ترجع شهرته العظيمة الى كونه مبدعاً مبتكراً بقدر ما يرجع الى ما يسود اقواله من السداد ومئات الحجج . نعم لا يعود مسطره الى جودة أحكامه بقدر ما يرجع الى دقة شرحه وتحليله العرف والتقاليد والعادات .
وفوق ذلك ، تعتبر كتاباته اثراً من آثار الوسط الذي عاش فيه . فقد هاله ما رآه من هول « حروب السنين السبع » التي امتازت بما وقع فيها من ضروب القسوة المتناهية والتخريب ، كما امتاز عصره بما كان يجري عليه رجال السياسة من اساليب المداغ وضروب الغش والوقية حتى ضج العالم وناق الى السلام ، فقام المفكرون بمحاولون اخراج العلاقات الدولية من هذه الفوضى التي كانت تسيطر بها ، ونادوا بان العلاقات الدولية يجب ان يحكمها قانون أساسية العرف والقانون الطبيعي :

وظهر أولاً آيالا (١٥٤٨-١٥٨٤) وسنفرد له فصلاً خاصاً، وسوريز (١٥٤٨-١٦١٧) الذي حل نظرية القانون الدولي تحليلاً عميقاً فلسفياً وفصل بين القانون الطبيعي Law of nature وقانون الامم Jus gentium الذي يستمد قوته من ارادة الدول جميعاً، او ارادة أكثريةها - ونادى بضرورة وضع قانون ترضخ له الدول جميعاً. ثم جاء بعده « جنتيليس » ١٥٥٢ - ١٦٠٨ وكان القانون الدولي قد تقدم شوطاً بعيداً، وهو استاذ للقانون المدني بجامعة « اكفوردي » فسنل مرة في قضية تتعلق بأحد السفراء، وهذا ما حدا به الى كتابة رسالته الاولى التي أوضح فيها كل ما يتعلق بالرساليات الدبلوماسية، وبحث حصانة السفراء، وعلاقتهم بالدول التي هم منهم، وبالدول التي ارسلوا اليها، وكتب في الحرب، وانواعه، واسبابه العادية، ونتائجها، وعن المعاهدات وقوتها، وعن الممالك المحايدة، وقد كان في كل كتاباته عملياً بحثاً، طبق نظريات القانون الدولي على مشاكل العصر الذي عاش فيه. ولا يذكر « جنتيليس » الا ويدكر معه « الحياد » Neutrality

ولكن « فاتل » اعتمد في كل كتاباته على كتابات عالم الماني كبير يسمى « وولف » (١٦٧٩ - ١٧٥٤) وكان استاذاً بجامعة « هال » وبحث القانون الدولي بحثاً معقداً جافاً عويصاً. فقام فاتل يتفهمه ويهضمه ويقدهه غذاء سائفاً سهلاً قريب الفائدة بعيداً عن المهوشات وسنأى بعد هذه المقدمة البسيطة عن « حياة » « فاتل » على « آرائه ونظرياته » ونقارن بينه وبين غيره من رجال القانون الدولي

كامل صموئيل مسيحه

جامعة بيروت



مِثَارُ الْفِكْرِ الثَّغَرِي

مِراجِعَاتٌ وَمَخِصٌّ عَنْ أَصْدِيَّ الْمَوْلَفَاتِ الْأَوْرُوبِيَّةِ

مِابُول مَارَا

Jean Paul Marat : By Louis. R. Gottschalk

كِتَابُ نَشْرَتِهِ شَرَكَةُ (Allen & Unwin) بَلَنْدُنْ

نَشَرْنَا فِي الْمَصُورِ مِنْ قَبْلِ فَصَلَا تَتَاوَلْنَا فِيهِ حَيَاةَ شَالُوتِ كُورْدَايْ وَكَيْفَ قَضَتْ عَلَى « مَارَا » صَدِيقَ الشَّعْبِ الْفَرَنْسَوِي . غَيْرَ أَنَّنا لَمْ نَتَنَاوَلْ شَخْصِيَّةَ « مَارَا » بِالتَّحْلِيلِ الدَّقِيقِ الَّذِي يَظْهَرُنا عَلَى حَقِيقَةِ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي هَزَّ فَرَنْسا مِنْ أَعْمَاقِهَا ، وَالَّذِي نَبَذَتْهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَرَنْسا فَذَرَتْ مَعَ الرِّيحِ بَقَايَاهُ التَّرَايِيَّةَ . وَلَقَدْ وَقَعَ لَنَا هَذَا الْكِتَابُ الَّذِي الْفَهْمُ الْإِسْتَاذُ الْعَلَامَةُ « لُويْسُ جُوتشوكْ » فَاتَرْنَا أَنْ نَأْتِيَ عَلَى مَجْمَلِ مَا يَرَى فِي مَارَا مِنْ رَأْيٍ

* *

الْوَاجِبُ عَلَى الْمُؤَرِّخِينَ أَنْ يَبْعِدُوا عَنْ شَخْصِيَّةِ مَارَا الْكَبِيرَةِ كُلَّ اثْرَلَتِكَ النُّزَعَاتِ الْمُسْفَةِ الَّتِي يَلْصِقُهَا بِهِ كُلُّ الْكِتَابِ ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ مِنْ طِينَةِ آدَمَ وَحَوَاءَ لَهُ مَا لَا بِنَائُهَا مِنْ الصِّفَاتِ الْمُمْتَازَةِ وَلَهُ أَيْضًا قَوَائِصُهُمْ . وَطَالَمَا تَسْأَلُ النَّاسُ لِمَاذَا انْضَمَّ مَارَا إِلَى الثَّوْرَةِ الْفَرَنْسَوِيَّةِ وَرَمَى بِنَفْسِهِ فِي أَحْضَانِهَا الْمَلْتَهَبَةِ ؟ مَتَخَذِينَ مِنْ انْضِمَامِهِ إِلَى الثَّوْرَةِ سَبَبًا لِلتَّشْهِيرِ بِهِ . غَيْرَ أَنَّنا إِذَا ذَكَرْنَا أَنَّ مَارَا لَمْ يَفْزَ مِنَ الثَّوْرَةِ وَمِنْ انْضِمَامِهِ إِلَيْهَا بِمَالٍ وَلَا حِطَامٍ كَمَا فَعَلَ دَانْتُونُ Danton وَغَيْرُهُ مِنْ زَعَمَائِهَا ، اسْتَطَعْنَا عَلَى الْأَقْلِ أَنْ نَظْهَرَ أَنَّ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ عَلَى مَارَا تِلْكَ الْحِمْلَاتِ التَّارِيخِيَّةَ غَيْرَ مُحَقِّقِينَ إِلَى حَدِّ بَيِيدٍ . بَلْ عَلَى الضَّدِّ مِنْ ذَلِكَ ، فَإِنَّ مَارَا فَقَدْ فِي خِدْمَةِ الثَّوْرَةِ آخِرَ مَا كَانَ يَمْلِكُ مِنْ مَالٍ ، وَقَتْلَ وَلَيْسَ لَهُ قَرِشًا وَاحِدًا مِنَ الْأَمْوَالِ الَّتِي جَمَعَهَا بِكَدِّهِ قَبْلَ أَنْ يَنْحَازَ إِلَى نَاحِيَةِ الثَّوْرَةِ

لهذا يقول البروفسور جوتشوك أن خدمة مارا لمبادئ الثورة كان عن عقيدة ثابتة وإخلاص تام . فانه كان من اكبر انصار الاصلاح السياسى ومن الداعين الى تعديل قانون الجنائيات وتنقيحه بما ينطبق على مبادئ الرحمة والشفقة . على ان فى هذا ما يشير الى شيء من الانقلاب التى لحق عقلية مارا بعد ان حاز اكبر سلطة استخدمها فرد فى اخضاع الشعب الفرنسى . فان الاستاذ جوتشوك يعلل هذا الامر بان فى الجائز ان تكون الآلام التى قاساها الشعب الفرنسى والكوارث التى نزلت به سياسيا واجتماعيا نفثت فى مارا روحا جديدة ساعدت على تنمية نزعتة القديمة حتى بلغ من حب الضمءاء والقضاء على الاقوياء المستبدين حدا بلغ درجة الجنون الصرف . على انه عمد الى القضاء على القوة فى كل مظهر من مظاهرها وفى كل حالة من حالاتها . لهذا لم يفقه كيف يكون التسامح السياسى وكيف تكون الحرية . كما أن الآلام الجسدية التى كان يعانيها مارا لا بد من ان تكون قد اثرت فى كيانه تأثيراً يمكن ان يعلل به كثير من الغفائع التى ارتكبها وانواقا الشديدة التى كانت تبدو فى كلامه وفى خلال ما يكتب من مقالات ورسائل .

غير اننا لانتسى بجانب هذا عوامل أخرى يمكن أنه يعزى اليها اشياء غريبة ظهرت فى خلق مارا . فانه كان من طينة رومسبير اعتداداً بالنفس وتقديراً لجأه ويقول الاستاذ جوتشوك بان مارا لم يهاجم الملكية مطلقاً طوال ذلك الزمان الذى اتقضى قبل اعلان الجمهورية ، وانه لم يعتنق المبدأ الجمهورى الا بعد ان اعلنت الجمهورية بالفعل ، ثم يتساءل : هل كان من الممكن ان يندفع مارا فى سبيل الثورة وفى سبيل الشعب كل هذا الاندفاع لو أن طلبه كان قد أجيب فرقى الى بصاف الاشراف ؟ ولقد قال ميرابو ، خطيب الثورة الفرنسية الكبير ، أن الاسرة المالكة وعلى رأسها لويس السادس عشر ، كان من الممكن أن تربح كثيراً من الرجال الذين كانوا سببا فى سقوطها ، بقليل من الكلام المزوق والابتسامات الخلوة . غير ان تقاليد الملكية كانت تأبى ذلك . لهذا نجد ان مارا قد انقلب عدواً للملكية وللأرستوقراطية التى لم يستطع أن يكون أحد اعضائها ، على نفس

المبدأ الذي جعله من ألد خصوم أكاديمي العلوم ، لأنه لم يستطع أن ينال الشرف بان يكون احد اعضائها .

ولقد كان مارا يشعر منذ بدء حياته شعورا خفياً يوحى اليه بأنه سوف تهضم حقوقه في المجتمع الانساني . وأخذ هذا الشعور يقوى مع الزمن وبتتالي الحوادث حتى أصبح شيئاً شبيهاً بما يسمونه « جنون الاضطهاد » . لقد اعتقد بان الجمعية الانسانية انما تتآمر عليه لتقضى على ذبوعه وتذهب بعقريته ، لهذا عمد الى الجماهير يستخدمها لينقض بها على كل عقبة تقوم حائلاً دون غرض من اغراضه ومطامعه الجنونية

ولقد بحث الاستاذ جوتشوك شهرة مارا ، فقال بان مدينة شارلوت كورداي لو لم تعجل به الى الموت لنسى سريعاً ولسقط سقوطاً لا يذكر مثله التاريخ . فان سلطته كانت قد أخذت في الاضمحلال ، لان جماهير باريز كانت قد بدأت تبدي سأمها من اهراق الدماء وقتل الابرياء وكان مريضاً ينتظر الموت حيناً بعد حين ، كما أن نداءاته الوحشية التي كان يدعو الشعب اليها لم تعد تلقى تلك الاذن التي كانت تتلقاها من قبل .

ان قتل مارا قد رفعه الى مصاف الشهداء في سبيل الوطن ، بل انه قد هيا ظرفاً من الظروف كاد يعتلى به مارا مصاف البشر المؤهلين . على أن أقوى ما يؤيد فكرة الاستاذ جوتشوك ، ان مارا بعد أن دفن في الباقتيون ستة أشهر وعلق قلبه في قاعة الكوردلييه رمزاً للعبادة والتقديس ، نبش قبره وذريت مع الزيج بقاياه . على أن العقل الانساني كثير الصور . فلن مارا لم يكده يسقط عن عرش الوطنية حتى توج ملكاً على عرش الاشتراكية والشيوعية منذ ذلك الحين . ففي سنة ١٩٢١ أعيد في موسكو طبع كتاب صغير استعرض فيه حياته استعرض تمجيداً ، على اعتبار أنه من أعلام المذهب الشيوعي .

ومن أهم ما يمتاز به هذا الكتاب طلاوة الاسلوب واتساق الفكرة والاستقلال في الرأي بما يتفق مع الاساليب العلمية الحديثة

هل من أمراض جديدة؟

من بحث لاستاذ انجلى كير

ظهر في أواسط أوروبا وباء جديد لم يعرفه الطب من قبل فكان من نتيجة هذا أن يتساءل الأطباء « هل الانسانية معرضة لهجمات أمراض جديدة ؟ » « أم ان الامراض القديمة تظهر مرة أخرى تحت نوب آخر ؟ » على أن اصطلاح «مرض جديد» اصطلاح مبهم، لان من عادة الناس اذا انتشر مرض واحد في فصلين مختلفين ، فكان لذلك بعض التأثير في ظواهره ، أن يعتقدوا بأنه مرضان مختلفان لاختلاف يسير يظهر في أعراض المرض الواحد . كذلك نرى أن لاختلاف نظر الباحثين أثراً في هذا الامر . ولهذا نجد انه من الصعب أن تعين حقيقة مرض ما ورد ذكره في مؤلفات علمية ما، كتبت قبل أن يهتدى الباحثون الى طرق تشخيص الامراض بالوسائل الحديثة . فكم من وباء بعينه وكم من مرض واحد عاد الى التفشى في عصور مختلفة، ومع ذلك نجد أن تحديد ماهيته يختلف باختلاف الازمان .

على أن الحقائق التي جمعت خلال قرن من الزمان قد تظهرنا على أن للمرض الواحد صوراً عديدة تظهر ملابسة له بحيث تجعل سيره مختلفاً في كل دورة من دورات ظهوره . فالحمى القرمزية مثلاً قد أصبحت مرضاً قاتلاً خلال دور من أدوارها بعد أن كانت من الامراض البسيطة، ثم عادت فأصبحت مرضاً قليل الخطر برىء النتائج . وكذلك مرض الروماتزم الحاد في الاطفال . فانه بعد أن كان يصيب المفاصل بشكل عام ويحدث بها آلاماً شديدة . وجعة ، أصبح يهاجم القلب مباشرة فيفنى ويبيد .

وعلى ذلك نجد أنه من الخطأ أن نسمى كل مظهر من المظاهر التي تلازم مرضاً ما بانهم جديد على اعتبار أنه مرض جديد . وبما لا شك فيه أن الحمى القرمزية سوف تعود مرضاً قاتلاً مرة أخرى على مدى الزمان . وكذلك نجد اليوم أن الانفلونزا (أو الحمى الاسبانية) قد رجعت بعد حداثها مرضاً غير ذى خطر كبير فاصبحت كما كانت سنة ١١٧٣ إذ وصفها أسقف سانت بول بإنجلترا عند ما كان

يجول في القارة الاوربية بأن الدنيا قد استولى عليها فساد سديمي انتشر في الجو يحدث رشحاً في المعد وسعالاً عاماً على أن اختلاف المظاهر التي تبدو بها الامراض في أزمان مختلفة لا يرجع الى اختلاف في استعداد الاجسام ذاتها ، بل يرجع الى وجود ميكروبات أخرى في الجسم تشترك مع ميكروب المرض في احداث حالات يظهر معها المرض القديم كأنه مرض جديد لا عهد للناس به .

والحقيقة ان كل حالة من حالات الامراض المعدية يمكن ان تعد مرضاً جديداً . فان من المعتذر أن تتشابه حالتان ، لانه لا يمكن ان يتشابه فردان تشابهها تماماً . وكذلك الميكروبات نفسها قياساً على هذا ، من المعتذر تشابهها . غير ان هذا القول يمكن تطبيقه علمياً على مجموعة من الظواهر المرضية التي تظهر حيناً بعد حين ، والتي يغلب أن تنشأ من غير ان يكون لها اسباب ظاهرة . وهذه الاسباب إما ان تكون تغيرات في الجسم الانساني نفسه أو تغيرات تلحق تلك الجراثيم المرضية نفسها .

ان مرض النوم *Encephabis lethargica* يمكن على هذا أن يعد مرضاً جديداً ، لانه لم يكن لدينا أى علم به قبل سنة ١٩١٥ ، ولم يظهر في صورة وباء الاسنة ١٩١٦ عند ما بدأ بالظهور على هذه الصورة في مدينة فيينا . وظهرت اعراضه الاولى باضطراب في النوم والتعب في المخ . وفي خلال سبعة اعوام عم المرض انحاء العالم المعمور كله .

من هذا يستنتج أن التغيرات التي تطرأ على الامراض المعدية قد تكون نتاجاً لتغيرات في الاجسام البشرية : فان مرضاً جديداً من الممكن ان ينتشر ويم بلاؤه لان دفاع الاجسام البشرية ضد هجمات الميكروبات يكون قد ضعف بالاغفال *Disuse* أو لتغير يطرأ على عادات الناس الاجتماعية أو لانهم عمدوا الى استخدام بعض أعضائهم أو خاصياتهم البدنية الى حد الافراط . غير ان هذا لا يعلل وحده ظهور الامراض في صور جديدة . لان الميكروب نفسه عامل آخر يجب بحثه .

من الحقائق التي لا يجب أن تغيب عنا أن الميكروبات المضرّة لها صور أخرى تربطها بها رابطة النشوء وأواصر القرابة ، تعيش عيشة بريئة في الارض أو الحيوانات

أو الغذاء الذى تتناوله وفى افواهنا وفى القناة الهضمية . فالحلقوم مثلاً يحتوى على ميكروبات لا يمكن ان تفترق بشيء عن المكروبات التى تسبب مرض الدفتيريا، من غير ان تحدث ضرراً . والسبب فى ذلك ان هذه المكروبات قد انحدرت عن اصول حية وثقت عرى الصداقة بينها وبين النوع الانسانى . وفى طور من الاطوار الزمانية اقلب أحد هذه المكروبات وحشاً ثائراً ضد النوع البشرى ونعراً مفترساً يستعذب دماء الناس ، فظهر مرض الدفتيريا لأول مرة فى الوجود

وهناك مكروبات غير مضرّة الى حد محدود اذا بقيت فى جزء خاص من الجسم - مثل باشلوس كولون *Colon bacillus* الذى يوجد فى الجهاز الهضمى عادة، فانه يحدث مرضاً ما أو التهاباً اذا أمكن ان ينتقل الى جزء آخر من الجسم ، ويعزو بعض الباحثين كثيراً من صور الالتهاب المزمن الى ان هذا الميكروب قد أخذ يفلت من يد الانسان ليعلمن عليه الحرب . فلاضطرابات العصبية التى تصيب كثيراً من الناس من الممكن ان تكون اسبابها راجعة إلى مكروبات لا تحدث الا رشحاً بسيطاً إذا أصابت أجزاء معينة من الجسم ، كما أنه من الجائز ان تكون قد ظلت تعيش فى اجسام حيوانات اخرى فلما عمد الانسان الى عيش المدن وكثرت حاجاته الغذائية واستطاعت ان تدخل جسم الانسان وجدت وسطاً جديداً يمكنها من أن تؤثر فيه تأثيراً لم تستطع من قبل فى بقية الاجسام التى عاشت فيها . ولا ينحصر وجه الغرابة فى حياة الجراثيم الميكروسكوبية فى أنها قد تتغابر بل يعمد ذلك الى أنها تظل غير متغيرة عدداً كثيراً من الاجيال . فأن الموميات المصرية قد دلت على أن أمراضاً ما قد ظلت ميكروباتها كما كانت منذ أقدم عصور التاريخ

ويعبد أن تكون الميكروبات قد لعبت دورها الكامل فى نشوء الانسان وتطوره . فأن وافدة الانفلونزا التى انتشرت سنة ١٩١٨ والتى قتلت من الناس أضعاف العدد الذى ذهبت به الحرب العظمى لا يمكن أن يمنع حيوئها مرة أخرى . على أن تأثيرها يستوى فيه الضرر والنفع .

وهكذا الحياة لها صورها العديدة التى تظهرها عجلتها الدائمة الدوران

الكون والحال

مسألة الأشعة الكونية The Problem of Cosmic rays

عن الدكتور فورنييه دالب Dr. E. E. Fournier d'Able

ان الاستكشافات العلمية التي كشفت في اواخر القرن التاسع عشر قد اضطرت العلماء الى أن يعيدوا النظر فيما كانوا يعتقدون به من المبادئ في الجوهر الفرد وطبيعة الكهربائية . فان عاملاً جديداً ظهر في افق البحث هو النشاط الاشعاعي فلم يمض قليل من الزمان حتى أعتقد العلماء أن لهذا العامل شأنًا كونيًا ، حتى لقد انقلبت الفكرة من الكونيات انقلاباً لم يحلم به احد من العلماء في عصر لورد كلفن ولا مهرب من الاعتراف بأن النظرة التي نظر من ناحيتها في الكون خلال السنين الاخيرة من القرن التاسع عشر كانت نظرة مظلمة في كل نواحيها . فان الباحثين كانوا يعتقدون اذ ذاك ان كل ضروب النشاط التي كانت تتناول بها القوة الدافقة الماية ، لم يكن لها من نفع مباشر للانسان ، فكان الباحث في العلوم الكونية مهما جهد نفسه في البحث لا يصل من ثم الا الى فكرة في الخلاء الصرف واللاصورة التي لا يمكن أن تعضد من صور الحياة شيئاً . بل زادوا الى ذلك أن الكون لا بد من ان تقف حركته يوماً ما كما تقف آلات ساعة اصابتها عطب حتى ليتعذر على انسان مهما اوتي من مهارة وفن ان يعيدها الى دورتها الاولى

ولقد ترتب على هذه الفكرة أن يعتقد الكونيون بأن الكون لا بد من أن يكون قد حرك محرك بادىء ذي بدء، وأنه من ثم اخذ في الانحدار الى حالته هذه كما بدأ انحطاط زراة وسترا عندما اخذ ينحدر من الجبل ليندمج في جوف الجماعات المتمدينة (١) اما فيما يختص بالارض التي نساكنها فان تاريخ بدء حركتها الاولى قد رجع به الى ١٠٠ مليون من السنين . غير ان علم الجيولوجيا لم يقنع باقل من ١٠٠٠ مليون من السنين . والسبب في هذا أن الباحثين اعتمدوا في قياس عمر الارض على أشياء لم يتيسر لهم غيرها في زمانهم ، كقياس حرارة جوف الارض ومقدار الزمان الذي استغرقه تبرد سطحها الظاهر وغير ذلك من ابحاث اجروها في

(١) المثل مأخوذ من رواية نيتشه «هكذا قال زارثوسترا» — وهو زرادشت الفارسي

الشمس وبقية الكواكب ، فلم يكن ثمة من مبرر يبرر لهم ان يقدروا عمر الارض بأكثر مما قدروه به

فلما استكشف « بكريل » النشاط الاشعاعى فى سنة ١٨٩٦ ازاح الحجاب عن نبع للقوة لم يكن ثمة من محيص أن تمحى مع استكشافه كل القواعد والاستنتاجات التى عكف عليها العلماء من قبل . فلتقد ثبت ان الكون فى مستطاعه ان يجدد شبابه بقوة كامنة فيه يستمد بها فى القوة الكائنة فى جواهره الفردة ، وعلى هذا امكن أن يرجع بعمر الارض الى اقصى الازمان التى يتطلبها علم الجيولوجيا وتدل عليها ابحاثه العميقة المستفيضة ، كما امكن ان يقدر للشمس عمراً أطول بكثير من عمرها الذى قدره العلماء من قبل . غير ان النظام الشمسى مع كل ما يمكن ان يقدر به عمره الزمانى لا بد من ان يكون له بداية ونهاية . وعلى هذا رأى لم يكن ثمة من شىء جوهري يكن ان يغير من وجهة النظر الكونية بعد هذا الاستكشاف الا عمر الكون من يوم مولده الاول — والكلام هنا على النظام الشمسى — الى يومنا هذا . ومن هنا يمكن أن نقول أن نظام « لابلاس » Laplace الكونى الذى شرحه فى كتابه « نظام العالم » System du Meond من المستطاع أن يقنع به الكونيون اذا أدخلت عليه بعض تعديلات طفيفة وان نمضى معتقدين بأن نظام الكون لا بد من ان ينتهى بعماء صرف ، أى من حيث بدأ

. غير أن الدروس التى تلقيناها عن مبدأ « النشاط الاشعاعى » كانت لها قيمتها فى بحث الجواهر الفردة ، شأنها فى بحث الاجرام السماوية . فقد دللتنا هذه الابحاث على أن كل جوهري من الجواهر الفردة يمكن أن يشبه بنظام شمسى صغير جهد الصغرى فيه كهارب — الكترولونات Electrons تدور من حول نواة مركزية ، كما تدور السيارات من حول الشمس . وفى هذا النظام الشمسى الضئيل تكون السنة من الزمان عبارة عن قياس حركة الكهارب حول النواة المركزية التى هى نظير الشمس فى النظام الاكبر . وكل دورة من هذه الدورات تحدث بنسبة ألف مليون مليون مرة كل ثانية . وعلى هذا يتضح اذا ما نظرنا فى دورة الكهارب حول نواتها ، أن هذه الدورات انما تناظر عصوراً جيولوجية برمتها ودهوراً تكوينية فى نظامنا

الكبير . ومع هذا فلا تقع على تغيير في النظام او اختلاف في النسق على ان هذه المقابلة قد تكون اكثر مما يجب ان يكون في بحث على . غير ان من العلماء من يعتقد انها مفتاح السر الاعظم الذي يعود اليه بناء الكون ونظامه ، فيتساءلون : لماذا لا يكون هذا النظام الجرمي Starry System في مجموعه نظاماً أبدياً لا أول ولا آخر له ؟

اذا اردت أن تبحث هذا السؤال فارجع هنيئة الى ما يتواتر معه من الاشياء وسائل نفسك : اذا كان الكون حادثاً ، فيترتب على هذا ان يكون له مبدأ ونهاية . فاذا حددنا بدء الكون الزماني بعشرة آلاف مليون سنة وان نهايته ستقع بعد مثل هذا الزمن من الفترة التي نحن فيها ، ومضينا نبحث ففكرة الزمان وجدنا ان الزمان عبارة عن كمية نسبية Relative quantity لا غير ، وأن كئناً ارقى منا بنسبة رقينا عن عالم الجوهر الفرد — وقد ندعوه في العربية العالم النري — قد يلوح له ذلك الزمان الطويل الذي تقدر به عمر كوننا هذا بما وقع خلاله من صور الرقي والنشوء كأنه بدأ وانتهى الى الغاية التي وصلنا اليها في جزء من مليون من الثانية ، من غير أن يتقدمه او يعقبه شيء ، بل يكون كخاطف ضوء بسيط لا قيمة له ولا معنى .

على أن العقل الانساني لينفر من مثل هذا التصوير . فانه يظهر العالم كشيء لا تسلم به البديهة . وهكذا نجد أن الفكر الانساني على الرغم من امتداده واتساع أفقه في الزمان والمكان ، لن تهدأ لوعته في البحث بأية صورة من صور الفلسفة التي لا تسبل على الكون اذ يال العظمة والوقار التي يمكن ان يتخيلها الانسان . يقول سير « أوليفر لودج » « إن الفكر العلمي اخذ يميل الى القول بأن الكون أبدي سرمدي » . ولا بد من ان يكون هذا الطبيعي الكبير قد بحث فيما بحث ليكون هذه الفكرة ، مستكشفات الاستاذ « ميلكان » Millikan الحديثة في الاشعة الكونية وتأثيرها في بقاء الكون . فلقد أثبت هذا الاستاذ الكبير أن أشعة خفية في مستطاعها أن تخترق سبعة عشرة قدماً من اطباق الرصاص بسهولة تامة تصلنا من عوالم خارجة عن نظامنا الجرمي . ويقول بان هذه المستكشفات تعبر

عن نظام التدرج الذى يتبعه العلم الانسانى اذا يضيف كل باحث الى ابحاث ماسبقه مستجدات حديثة يقيمه على نتيجة ابحاث من سبقه من العلماء ، فيتقدم الى الامام ، اذا ساعده الحظ ، خطوة أخرى يفوت بها خطى سابقه ، حتى أنه سوف يأتى يوم يجد فيه الناس انفسهم وقد بلغوا قمة المجد والعظمة بان يحصلوا على تصور جديد فى حقائق الطبيعة ، من غير أن يشعروا بعفرة يهرم بها فجر الحياة الجديدة

اما « الفجر » فسوف يظهرنا على ذلك الاسلوب الطبيعى الذى يحدد به الكون شبابه حيناً بعد حين . والظاهر ان السر كامن فى جوف السدم ، وهي تلك السحب التى تتكون من مادة غير تامة التماسك ، وكان يعتقد من قبل بانها عوالم من طور التكوين .

غير أن السدم الملزونية التى تتضمن تلك القوة التكوينية قد تكون واقعة فى جزء من الكون خارج عن حدود المجرة . لأن الضوء الذى يصلنا منها يظهرها لنا كما كنت منذ عشرة آلاف من السنين على الاقل . ويقول الاستاذ «مليكان» انه يحتمل أن تكون الاشعة الكونية تصدر اليها من تلك الابعاد القصية . وإنا لنعلم أية قوة للحياة والموت تتضمنها أشعة إكس . — Xrays — . ومن ذا يعلم أية قوة أو تأثير يمكن أن تنشرها تلك الأشعة فى ارجاء الكون ، وهي تزيد فى قوة الاشعاع والنفاذ فى الاجسام الف ضعف على أشعة إكس ؟

لقد وقع العلم على نبع للقوة قادر على أن يحدد من شباب الكون وان يحتفظ بحياة العالم شابة فتيمة ازمانا لا يمكن تحديدها . وهذا النبع كائز فى صميم الجواهر الفردة ومن الممكن أن يكون فى العالم ينابيع أخرى للقوة لم يستكشفها العلم بعد ، تمدنا بها عوالم اضال من عالم الجواهر الفرد ، على ضوء ولته .

على أن إستكشاف سلسلة من هذه العوالم اذا وقع ، فلا بد من أن يحملنا على الاعتقاد بأبدية الكون التى لا تظهر صور الموت والحياة فيها ، الا كقفعات الهواء التى يرسلها الزبد على وجه المحيط الاعظم .

النقد والتأليف

مناظر ك نظيرك

الدكتور يعقوب مروف

الومرة الاسلاميه والاخوة الدينيه

للسيد محمد رشيد رضا

إن هذا الكتاب قبس ضئيل النور انبثق بين جدران قبر المدرسة القديمة للدم . إذا قراءة المجدد غاص في بحر زاخر من علوم الأولين الذي حرمتنا منها مدنية العصر الكاذبة بإبحاثها التي قصرت النقااة الحالية عن تفهم اسرارها فتركها عيا منها. ومن منا وقف ولو على مبادئ علوم حساب الجمل وأسرار الحروف والزايرجه والجفر والملاحم والمندل والبروج وجغرافية الآخرة مع خرائطها أو على أبحاث في السريانية وصاتها بلغة الملائكة وعن عمر الارض وكيفية تكوينها ؟ والذي يقرأ شيئاً في هذه المواضع يتضح له مبلغ الخسارة التي أصابتنا من إبعادنا هؤلاء العلماء المتبحرين في هذه العلوم الخالدة عن تقلد زمام ادارة شؤوننا الدينية والمدنية . فلو أننا لم نتبع الغاوين وأسلمناهم زماننا لكنا ولا شك في جنان النعم من الخالدين

وإذا قرأ الكتاب العلماء الاعلام لوقفوا على مبلغ الضرر الذي تسببت فيه الجرائد والمجلات التي يحررها خريجوا المدارس النظامية الحديثة التي تنفث مسموم ما يسمونها بالعلوم العصرية حتى لقد حاد بعد قراءة بهتانها أحد العلماء عن طريق العلم السليم، وأخذ يجراً على الادعاء بأن السبب في قفل باب الاجتهاد نتج عن ضعف ثقة بعض المقلدين بانفسهم لسوء ظنهم بغيرهم من الناس ولزعمهم ان العقول دائماً في تدل وانحطاط ولفلوم في تعظيم السابقين (ص ١٣٦) وبما إنتى شخصياً أحقر من ان اتطلع الى التداخل في سلطة الديان جل وعلا ؛ لست متأكداً عما اذا

كان قائل هذا القول يصح أن يكون في رأي السادة العلماء من المخلصين في نار جهنم أو من الذين سيقضون فيها ردحاً طويلاً أو قصيراً من الزمان أو هو من الذين يقبل منهم التوبة لأنه شك وخرج على الاجماع الواجب الاتباع شرعاً، ولكنني أتمسك له الغفران قد يكون خطؤه عن قصد حسن ذلك بالرغم من انه يفند مزاعم القائلين بأن أهل السنة ينتمون الى أربعة مذاهب من شذ عنها فقد شذ عن الاسلام ويعقب على هذا بقوله انهم لا يفهمون أكثر من هذا (ص ١٣٦) وبالله ماذا ينتظر من رجل ينفي العالمية عن علمائنا الاعلام قائلًا ان الناقل مقلد وأما العالم فهو الذي يجتهد فستان بين هذا وذاك فهو يدعى ان باب الاجتهاد لم يقفل الى الآن مخالفاً بذلك الجماعة . وكذلك يدعى بجرأة ان عمر نهى عن زواج المتعة اجتهاداً منه ولو كان في ذلك تحريم فأحله النبي (ص ١٢٧) وان التقليد في العقائد غير جائز فاذا انتشر شخص آخر فيجب أن تنحصر استشارته فيما قد يكون عنده من كتاب اوسنه لا ان يسأله عن رأيه الشخصي (ص ٦٨) فان فهم الاحكام اسهل من فهم عقائد الفقهاء المختلفة الاساليب والمتصف اغلبهم باضطراب الفهم (ص ٤٩) نسألك اللهم اللطف بنا

واما الكتاب فقد وضع في حوار تم بين شخصين اعتقد انهما ازهر يان لعق المواضيع التي تناولا لها: احدهما مقلد كبير السن والآخر مصلح صغير افسده الاطلاع على قسور من العلوم المصرية وعند ما يشعر الاول بالهزيمة يلتجئ الى مقلد مثله ولكن عونه يتقهقر بانتظام امام منطق وفصاحة المصلح وهكذا يترك الحصان وجهه الوجه مما بعد ان ينتصر المصلح لسوء الحظ

وعلى حين فجأة يثب أمامك احمد باشا زكي مستفتياً مؤلف الكتاب عن موضوع الاجماع فيفتيه في بضع صحائف تكون التهمة وهي خير ما تحتويه الصفحات. وانا نرحب بهذا الكتاب ونحث المتصلين بالازهر على الاطلاع عليه

حول اليهودية

قرأت في العصور ضمن مقالة في اليهودية « زبدة الطورا (التوراة) » فاسمحوا لي اذا شئتم ان اقول ان لا قرابة ولا نسب بين اللفظين ، بل هما بعيدان عن بعض

كل البعد ولكل منهما مصدر على حدة في اللغتين العبرية والعربية فمصدر (طور) هو هو في العبرية (ط و ر) وله ماله من المعاني والتوراة تفعلة من مصدر (ي ر ه) هو في العربية (و ر ي) وهاء المصدر العبري بمنزلة الالف المقصورة في اللغة العربية والمصدر في اللغتين وري واوري بمعنى نار أنار هدى وفي حديث على كرم الله وجهه حتى أوري قبساً لقابس

أى أظهر نوراً من الحق لطالب الهدى ومن هنا التوراة تفعلة من المصدر بمعناه هذا

مراد فرج الحامى

بمصر

عصر المأمون

من خطاب لصديق عراقي وهو اديب كبير يبدى رأيه في الكتاب قال :
« كدت انخدع بتقريظ الصحف وذلك اللقب الممتاز الذى منحته اللجنة الفاحصة لرفاعى ، حتى وقع الكتاب فى يدى فاذا هو دون العادى . وانى لشديد المعجب . ان ينحط ازأى العام الادبى فى مصر هذا الانحطاط فتستقبل الصحف الكبرى هذه المجموعة المبعثرة التافهة بمثل هذه الحفاوة العظمى !! وما هو الشئ الجديد الذى أتانا به الرجل اذا كان غاية ما عنده من اسانيد الثقة
و الجماعان ؟ الشاب الحديث العهد بالبحث . بينما هو اذا اراد قول محقق انثاى اكتفى بسطرين او ثلاثة . ثم أين الاسلوب التأليفى الحديث ؟ أين المراجع وتقد للمستندات واستعراض المؤلفات الباحثة فى الموضوع وتقددها والفهارس الابجدية المطولة ؟ وهذه منتهى مراجعه الاجنبية ، بضعة كتب معروفة . مبتذلة »

هذه كلمات أديب عراقي جاءت فى خطاب خاص للمصور . وما نشرناها الا لانها على اية حال تعبر احسن تعبير عن قيمة الكتاب فى نظره واكثر صراحة فى القول من مقال يكتب للنشر . على اتنا نعرض عما تنشر بعض الصحف الاسبوعية الساقطة فى تعرضنا لنقد كتاب عصر المأمون ، فلن الذى يحمل القلم فى يده كالجندي الذى يحمل السلاح فى ساحة الحرب ، يوم له ويوم عليه



رحلة الاندلس

كتاب جديد للكاتب المعروف والباحث المدقق محمد بك لبيب البتانوني، كان الاولى به أن يطلق عليه اسما غير هذا الاسم . لان المؤلف قصر كل همه على وصف ماترك العرب في اسبانيا من الآثار والتحف ملحقاً بكل رسالة فذلكة تاريخية عن أصل تلك الآثار وعصر تشييدها والدول التي توالى على الاندلس وهي قائمة ، بحيث يخرج القارئ من الكتاب وقد وعي الشيء الكثير عن تاريخ العرب في الاندلس وعزيم وعظمتهم ومجدهم ، ولكنه يكون خالي الذهن تماماً عن ما عدا ذلك من الاشياء التي تحتوى عليها اسبانيا .

والكتاب على هذه الصورة تنف من حلقات تاريخية، فهو لا يصل بين عهد العرب في اسبانيا بما بعده وبما قبله من عصور التاريخ ، ولم يشر الى ذلك الا اشارات ضئيلة على الرغم من الآثار المهمة التي خلفها العرب للذين اتوا من بعدهم في ملك اسبانيا ، والآثار التي دمغوا بها الحضارة الفوطية التي اقاموا حضارتهم على أنقاضها . فلم يشر مثلاً الى تطور أوروبا السياسية والأدبي سواء في حرب الوراثة الاسبانية أم في ثورة اسبانيا على نابليون الأول.

والكتاب لا يعطينا الا صورة ناقصة عن الاسبانيين ، وكان لزام عليه أن يصورهم تصويراً كاملاً بالتبسط بعض الشيء فيما يختص باخلاقهم وعاداتهم . على أنه قد عرف عن المؤلف حب الاشادة بكل ما خلف العرب من آثار، غير مميز كل كثيرين ممن يذهبون مذهبه ولعله اشد من اعتدالاً ، بين الحقيقة التاريخية التي لا يجب ان يشوب بحثها شائبة من العواطف والميول وبين النعرة الجنسية أو الدينية . وان الانسان ليكاد يمتريه الدوار في بعض مواقف اشار فيها المؤلف بما كان للعرب من أثر في الثقافة العالمية ، حتى يخيل اليه ان العرب قد سبقوا علماء العصور الحديثة الى كل جديد في العلم والفلسفة ؟ وما بالك بمن يقول ان العرب اصل التجديد الأوروبي والفلسفة الأوروبية، مع علمنا بان ما نقل عن العرب الى أوروبا

من فلسفة الاغريق لم يكن الاقلام من تراجم سريانية حشيت بصور التبشير النصراني من طريق اليعاقبة والنساطرة وان ما نقل اليهم عن العرب قد رجع عنه علماء أوروبا وفلاسفتها بعد ان استكشفت المتون الاغريقية الاصلية التي كتبت في الفلسفة القديمة . على ان المؤلف العذر وهو عربي يحب العرب ويمجدهم اذا جرى امثال لويون ودرابر وسيديو وغيرهم . غير اننا ونحن على ابواب نهضة يجب ان نكون أكثر تحقيقا وأشد استقلالا في الرأي لنبنى المستقبل على اساس من النقد صحيح لا تشوبه المواقف ولا تؤثر فيه الميول .

نتقدم بهذه الكلمات القصيرة لحضرة المؤلف الكبير ، معترفين ببسطة معارفه ورسوخ قدمه في موضوعه الذي عالجه

اما الاسلوب فعلى نهج تلك الفئة من الكتاب الذين ما عرفت منهم العربية إلا القليل . فان انسجام العبارة ونحير الالفاظ لا يترك مجالاً لاديب يتذوق معنى الادب العربي ويعرف مواضع ضعفه ومواقع قوته لان يتورط في كلمة يقولها أو تقد يديه .

اما العبارات وتأديتها للمعاني المطلوبة فلا تقل عن الاسلوب رصانة وقوة . وعلى الجملة فالكتاب من امتع الكتب التي ظهرت في العهد القريب وهو على الرغم مما فيه من الهنات الضئيلة عنوان على دقة البحث وتسلسل الفكرة .

على أنا فأخذ على المؤلف بعض الاخطاء البسيطة التي قد نعللها بأنها أخطاء مطبعية قبل كل شيء . مثل قوله في ص ١١ عند التكلم على سان سباستيان « وفوق هذا الجبل قلعة قديمة وبجوارها مقبرة لبعض الضباط الانجليز الذين ماتوا في احتلالهم لهذه المدينة اثناء الحرب التي قامت بينهم وبين الاسبان سنة ١٨١٣ » والواقع انه لم يحصل حرب بين الاسبان والانجليز في تلك السنة . بل كانت الحرب بين الفرنسيين والاسبان . ولعله يقصد سنة ١٧١٣ . وفي الكتاب امثال من هذه الاخطاء التي مها كثرت فلن الكتاب في مجموعته طريقة ادبية ممتعة ، نهى به المؤلف وأهل العربية في جميع اقطار الشرق العربي

سيرته : ارضه الجمال الخالد :

تأليف الاستاذ على بك فؤاد طلبه باللغة الانجليزية في ٣٥٢ من القطع الكبير نشره بلندن
هتشنسون وشركاه

اذكر منذ زمن بعيد اني قرأت بل انتفعت في عهد تلميذتي بكتاب صغير
وضعه التلميذ على فؤاد طلبه في منتخبات مترجمة من اللغة الانجليزية والعربية .
ولم يكن هذا أول عهدي بالمؤلف ، بل كنت اسمع من اخواني في التلمذة ان شاباً
يدعى طلبه يكاد يتقن اللغة الانجليزية كحد أهلهما . وضرب الدهر بيني وبين
ذلك العهد بضرباته فافترقنا بضع سنين . ولكن شاء القدر ان تعاودني الذكرى
وان اقع مرة اخرى على صديق الصبا ، وهو في ريعان شبابه يحمل كتاباً قبا
في سيلان وجمالها الخالد . وهي تلك الارض التي يحمل لها المؤلف في صدره اخص
الذكريات المشوبة بصور من الجمال والالم تراها شائعة في اسطر كتابه . وكيف لا
يكون لتلك الارض من الذكرى ما يتغلغل في طيات قلبه وهي مهبط والده في منفاه
ومرتع لعبه ولموه في صباه ؟

ولم اشأ ان اكتب شيئاً في هذا الاثر الكبير قبل ان اقرأ واستوعبه استيعاباً .
غير اني لم اكده اتم قراءته حتى رأيت ان الافاضة في بيان ما تضمنه الكتاب
من معان وما احتوى من جمال ، لا يسعه صدر « المصور » بل صدر كتاب من
مضاعف حجمها . وان وضع صورة تامة عن الكتاب لا يقل عناء عن الافاضة في
شرحه فان الكتاب برمته قطعة من القلب وفيض من الوجدان يتعذر عليك ان
تصف آثاره وصفاً قبا أو تخرج به عن منحاه أو تتورط في تصوير مهما اختطت له
فانك لن تبلغ به الا صورة ناقصة من الكتاب

ويكفي انه تحيط بعناوين بعض فصول الكتاب علماً لتقف على مقدار ما فاض
على قلب المؤلف من ذكريات الماضي وما فيها من الجمال والالم . فعنوان الفصل
لاول « لؤلؤة البحار الشرقية » والثاني « على الطريق الى الجزيرة العطرة »

والثالث « الحياة على سطح الموجة » وفي جماع هذه الفصول وفي غيرها من القطع التي يتناول فيها وصف الجزيرة الخالدة، قمع على أدب فائض وعلم جم، جدير بأن يقبل عليه الانجليز حتى لقد نفدت نسخ الكتاب في بضعة أشهر هذا ولا يسعنا إلا أن نهيب بالمؤلف الفاضل لأن يقدم على إعادة طبعه فإن في ذلك فخراً لمصر والمصريين وخيراً ما نخدم به أرض الفراعنة

* * *

المصور — اجتمعت لدينا طائفة من المؤلفات سنوالية قدما في الاعداد الآتية تباعاً بعد ان نلم بما فيها إلماً بما يمكننا ان نعطيها حقها الاوفى على المبدأ الذي اتبعناه حتى الآن



عن أبي فراس

سمع أبو فراس حمامة تنوح على شجرة بالقرب منه وكان مسجوناً فقاضت شاعريته بهذه الأبيات:

أقول وقد ناحت بقربي حمامة	أيا جارتا لو تشعرين بحالي!
معاذ الهوى: ما ذقت طارقة النوى	ولا خطرت منك الهموم ببال.
أيا جارتا ما أ نصف الدهريننا	تعالى أقاسمك الهموم تعالى
تعالى ترى روحا لدى ضعيفة	تردد في جسم يعذب بالي
أ يحمل محزون الفؤاد قوادم	على غصن نائي المسافة عالي؟
أ يضحك مأسور، وتبكي طليقة	ويسكت محزون، ويندب سالي؟
لقد كنت أولى منك بالدمع مقلة	ولكن دمي في الحوادث غالي.

العنصر المصرى

- ١ -

صفات الدم المختلط

كان الاديب الفرنسى «دوكلوس» من خير نقاد الحياة والعادات الاجتماعية فى القرن الثامن عشر . فاتفق أن زار عاصمة إيطاليا فوصف أهلها بهذا العنوان «إيطاليوروما» ١

ولم يغب عن الرومانيين ادراك ما فى هذا الوصف من السخرية. فثار نائهم الى حد أن هذا النعت صار مشهورا عنهم فى التاريخ . وكان غرض «دوكلوس» أن يبرهن على أن الدم الرومانى قد كل فضائله ومزاياه فى عروق الايطاليين . ولا ندرى إذا كان السنيور موسولينى يذكر رأى دوكلوس.

على أن المفكر اليابانى «موريكاتسو ايناجاكي» حين بحث مسألة الاختلاف العنصرى اعترف بتأثير مزايا الدم الاصيل وفضائله، وأيد وجود شعور بالتفاوت العنصرى ، وأن هناك عناصر بشرية أسمى من عناصر أخرى كما هي الحال بين الانواع البيولوجيه .

ولا ينبغى أن ننسى أن الفارق بين العنصر والجنس لا يزال غير واضح وبناء على قانون «انتمصير» يستطيع المراكشى أن يكتسب الجنسية المصرية. قال «موريكاتسو ايناجاكي» ان هناك نوعين من الفوارق العنصرية . أولها يرجع الى لون البشرة والشعر وتركيب الجسم وصورة الوجه . ويتعلق النوع الثانى بطريقة الحياة السياسيه والاقتصادية

وثمة وجه آخر للاختلاف بين العناصر البشرية وهو يتعلق بعاطفة تقدير الذات فان الشعور بالمقدرة او بالجمال فى الانكايزى يختلف عنه فى الهندوسى : ولعاطفة الجمال تأثير فى الشعور بالمقدرة . وعادة الرجل الابيض ان يحكم على مقدرة الانسان من ظاهره . وعلى هذا كان رأى البيض فى العناصر الملونة !

واما امكان تفوق عنصر على عنصر آخر من الوجهة الطبيعية فهي مسألة تتعلق بالانثروبولوجيا : أى علم الانسان

ولقد اختار « موريكاتسو ايناجاكي » ان يوضح التفاوت العنصرى من ناحية الصحة والجمال . فقال ان الحالة الصحية في العنصر البشرى تابعة لتأثير الحالة الاقتصادية (احوال النظام) والمناخ (الحالات الطبيعية) . وان رأى العنصر الابيض في الجمال ينحصر في البشرة البيضاء كما ان العنصر الزنجى يرى مبدأ الجمال في البشرة السوداء . ولكل عنصر بشرى استعداد لان يظن في نفسه الجمال

.....

ونحن لكي نوضح صفات واخلاق اى عنصر يجب ان نبحث طبيعة دمه ومقدار صفائه او اختلاطه بدماء أخرى دخيلة وتأثير ذلك في تكوينه وفي خلقه والعوامل التى تحرك همته فى الحياة . فاتهم ينسبون إلى العنصر المصرى الاصيل النشاط في حين أن همته لا تتجاوز النهوض بالعمل الضرورى . اذن فهو خاضع في حياته العملية لقانون الضرورة وهو ادناً قوانين العمل . وان مظهر النشاط في الحياة المصرية الحاضرة إنما ينسب بحق إلى الصبغة الاوروبية المكتسبة ويظهر أننا لا نريد ان نقتنع بان الانسان لا يستطيع تحت مناخ مصر ان يؤدي عملاً يتجاوز به نطاق الضرورة . وقد اعتاد الفلاح المصرى التبكير الى مزرعته ولكن الانكازى او الالماني اعتاد ان يرحل الى امريكا او استراليا لاستثمار اراض جديدة . والفلاح الايطالى لا يترك مزارعه الا لكي يشترك في مشروعات التعمير في فرنسا . والفلاح اليونانى مستعد للانتقال الى بر مصر للزراعة والتجارة والى السودان وبجاهل افريقيا ما دامت موارد الارتزاق هناك متوافرة ومساكن الاثراء كثيرة والنشاط هو ان يتجاوز عمل الفرد دائرة الضرورة . ونريد بالضرورة هنا العمل على قاعدة أن القناعة كنز لا يفنى !

ولو انقطع الفلاح المصرى عن التبكير إلى مزرعته فانه يموت جوعاً . ولكن الفلاح الالماني لا ينجش هذا المصير اذا لم يرحل الى افريقية . ومن ناحية النشاط في العنصر البشرى يمكن الحكم على مزايادته وفضائله

.....

وليس في وسع احد ان يقول ان الدماء التى تجري في عروق المصريين

المعاصرين هي نفس الدماء التي كانت تجري في عروق معاصري «توت عنخ آمن»
او «نيروستريس»

في الشعب المعصرى وحدة جنسية ولو كن دماءه غير صافية. وفي عنصر يتروح
قوى حماء من الغناء في العناصر الاخرى . وهو انما يختلط بها عند الضرورة . لان
العناصر الاجنبية التي حكمت مصر تجنبت في البدء اشد التجنب الخلطة
بالمصريين . كذلك فعل العرب . وكذلك فعل الرومانيون واليونانيون من قبلهم ،
ولا شك في انه من السهل ادراك وهلة الانقلاب وتأثيرها في النفس وما يكون في
روح المغلوب على امره من الاتضاع والذلة

وانما يبتدىء الاختلاط عادة بالخطاطب العنصر الفاتح . ولقد اختلط الرومانيون
لعهد انحطاطهم بالعبيد . وفي هذه الحالة تنتقل بعض فصائل العنصر الفاتح الى العنصر
المغلوب . الا ان هذه الفضائل تنتقل في حالة انحطاطها وقد انها لقوتها الاصلية . وفي
الوقت نفسه تكون قد انتقلت عيوب العنصر المغلوب على امره وتقاؤه الى العنصر
المسيطر . اذن يبدأ الاختلاط في الوقت الذي تبقى فيه صفات الانحطاط وطبائمه
وعاداته موجودة ومتبادلة بين العنصرين ، الغالب والمغلوب

وعند ما وصل الاغريق الى هذا الطور اختلطوا بالتر وبالعناصر الاخرى
الاشد انحطاطاً . وعند ما وصل اليه الرومانيون اختلطوا بالعبيد

على ان العنصر المغلوب على امره يقوى قليلا بذلك الاختلاط . اذ يحرز
بعض مزايا العنصر الفاتح ويشاركه في شيء من امتيازاته واحياناً سلطانه (كالعجم
مع العرب) . وانما تقوى العناصر البشرية وتضعف بالاختلاط

ولما اختلط العرب الاقوياء بشعوب في عهد انحطاطها لم يلبثوا ان انحطوا
بسرعة غير مألوفة . لان انتقال اخلاق المنحطين وعاداتهم اليهم كانت سريعة
وفي الكيمياء شيء معروف للكثير يستحق ان تتخذ قاعده في هذه المسألة .
وهو أن امتزاج عنصر بعنصر آخر يؤلف عنصراً ثالثاً غريباً عن العنصرين
الاصليين . وهو ما اتفق حدوثه للمصريين في حقبة طويلة من الزمن . فقد
اختلطوا بعناصر منحلة ففقدوا بذلك دمهم من اصيل ولم ينحط الشعب

المصرى بمقدار ما اضطهد لان طبيعة حياته لا تساعد على الانحطاط بمقدار ما كان نظامه الفرعونى يساعد على الاضطهاد

ولقد اختلط العنصر المصرى بالآغريق والرومان والفرس والعرب والترك بالتعاقب فتغير دمه ولكن بقيت صورته type مصونة كما هو ظاهر فى مصر العليا. ولا تزال آثار الاختلاط واضحة فيه، ذلك لانه عنصر قديم

ومن فضائل الدم المصرى الصافى : الصبر والمثابرة بلا ملل على عمل رتيب كالزراع ونحيل الامثلة الفخمة فى النحت والبناء وتحقيقها وصنع الظرائف والتحف الفنية، والازميل المصرى هو اول ازميل نحت من الجرانيت تمثالا لفرعون. وقد بقيت فى العنصر المصرى بعض هذه الفضائل كالصبر إلا انه فقد الذوق الفنى وفقد مهارته فى الصناعة وليس غريباً ان تفقد العناصر البشرية مزاياها وفضائلها القديمة. إنما الغريب ان تتقدمها الى حد أن تصبح منقذة الصلة والنسب انقطاعاً تاماً عن مفاخر ماضيها المجيد . ولا يخفى أن الشعوب المتقدمة ترث عن الشعوب المتأخرة مزاياها وفضائلها وطبائعها وتقاليدها

واذا قيل ان الدم المصرى الحاضر دم مختلط كان هذا دليلاً على اقطاع الصلة بين المصريين الجدد والعنصر المصرى الفرعونى . وعيناً نحاول البرهنة على وجود هذه الصلة بالاستناد الى بقاء الصورة المصرية الاصلية type فى سكان مصر العليا . فان الصور الشائعة فى روما الآن تتفق من وجوه كثيرة مع الصورة الرومانية القديمة. ولكن هل يكفى هذا وحده الدلالة على ان دماء البطارقة من معاصرى « يوليوس قيصر » و « اوغسطس » لا تزال تجري فى عروق ايطالي روما المعاصرين ؟ كلا .

فان الصورة شىء ، والدم الصافى الاصيل شىء آخر . وفى مصر صور وطنية لا تختلف فى شىء عن صور الانكاييز . فهل يصح ان يقال ان الدم الانكاييزى السكونى يجرى فى عروق اصحابها ؟

والدم المختلط تأثير فى المزاج وفى الطبع وفى النفسية العامة . والمثل كفيل بتوضيح هذا رأى . أترون أن التركى الذى يولد فى القاهرة من أم مصرية او متمصرة يشبه فى مزاجه وفى طبعه ونفسيته التركى الذى يولد فى الاستانة من أب

وام تركين ؟ أترون ان المصرى الذى يولد فى اسبوط من أم (صعيدية) وأب مغربى متمصر ، يشبه فى مزاجه وفى طبعه ونفسيته وطبيعته ادراكه المصرى الذى يولد من أب وام مصريين ؟

لا شك فى ان اختلاط الدم يوجد الفوارق . على ان للجماعة المصرية مزاجاً يختلف عن مزاج الفرد المصرى . وهذا يفسره قولنا ان فى المصريين وحدد عنصرية ولكن دماءهم غير صافية . وللمزاج صلة مباشرة بالدم . اما الطبع فانه قابل للتربية والتكوين . ولقد اظهر علم التربية الحديث المعجزات فى هذا الصدد . ألا انه لا بد مع ذلك من الاستعداد

وثبت العلم ان الدم ينتقل بصفاته ومزاياه وعيوبه . وانتم تعلمون ولا شك أنه يند على مصر دائماً جماهير مغلوبة على امرها

وتمتاز هذه العناصر الدليلة على غيرها من المهاجرين الى مصر بانها مسلمة . وهمما يساعدها على الزواج من المصريين فتورثهم أمزجتها وطبائعها ونفسياتها . هذا الى ماورثه المصريون عن أسلافهم فى طور الانحطاط والاضطهاد الماضى . كذلك تراكت الظلمات فوق الظلمات فى حقبة طويلة من تاريخ مصر . فخرج العنصر المصرى وفى دمه شتيت من طبائع وصفات وحالات نفسية ما كانت لتكون فيه لولا خلطته بشتى المهاجرين الاذلاء . وزد الى ذلك ان الدم المصرى افسده أيضاً عصور الحكم الاوتوقراطى . فلا تعجبوا اذا قلنا ان المصريين يحتاجون الى وقت طويل جداً لكي تتكون منهم امة متصفة بكل صفات الامم الراقية ومزاياها .

ومن الاكاذيب المتفق عليها فى هذا البلد ادعاء البعض ان المصريين المعاصرين لا ينقصهم غير التعاليم الراقى لكي يباروا الاوربيين المعاصرين فى ميدان الحضارة . كأن التمدن طريقة تعلم فى الكتب وان نقل امة من حالة تأخر الى حالة حضارة راقية مما يلتم بالدراسة فى المعاهد العلمية . ولو كان الامر كذلك لكان لمصر من ابنائها خريجي جامعات اوروبا غنية عن الاستعانة بالاجانب .

ولو كان التعليم المدرسى وحده يخلق حضارة لكانت اليابان ارقى مدينة

واسمى ثقافة من المانيا أو انكلترا أو فرنسا . ولكن هي مزايا العنصر وغرائزه
وملكاته وما أوتي من نشاط ومقدرة على الابداع وتأثير مناخه وموارده الطبيعية
والصناعية واختباراية التقليدية والمكتسبة واذواقه الفنية ونظامه السياسى
والاقتصادى وصفات المجتمع الذى يعيش فيه ، الى آخر ما هنالك مما لا ينبغي
اغفاله .

ان المدنيات تتفاوت ، فهي درجات . أترون ان فى مقدور اليونانيين الجدد ان
يعيدوا الى بلادهم مثل حضارة « بيريكاميس » ؟ كلا . ذلك لان مزايا دمهم الاصيل
وفضائله صارت موقودة بتأثير الخلطة بالعناصر الاخرى . هذا على فرض ان
حضارة « بيريكاميس » تصلح لمصرنا الذى يسير بالكهرباء ويخلق فى الهواء
ويتفاهم بسلك وبلاسلك !

وغرضنا ان نبرهن على تجرد الدم المصرى من خصائصه الاولى ومزاياه .
وان العنصر الذى يعيش الآن فى وادى النيل عنصر حديث لاصلة له البتة
بالعنصر المصرى القديم . فقد كان من خصائص الدم المصرى الفرعونى النشاط
والاقدام ، أى أنه كان مستعمرا ومحاربا وفاتحا ، ولا علاقة لذلك بالنظام السياسى .
فقد كانت الدولة الفرنسية لعهد الملوك تفتح البلدان بمجنود سويسريه . ذلك لان
السويسرى نشيط ومحارب . هذه ميزة الدم الذى يجرى فى عروقه منذ أزمانه
طويلة .

ولهذه الميزة قيمة كبيرة فى دائرة السياسة الخارجية . فقد دُنّ المسترلويد
جورج عقب الهدنة يفخر بمزايا الشعب البريطانى ويشير الى الشعوب الشرقية
ومن بينها مصر قائلا « ان حكومته لا تستطيع أن تعترف بحقوق سياسية الا للشعوب
الجديرة بالحياة « Viable » . وإن الشعب غير المحارب لا يستأهل الاعتراف
بحقه فى تدبير شئونه الخارجية . لذلك حرمت مصر والعراق وفلسطين والهند من
تدبير . شئونهم الخارجية بنفسهم رأساً مع الدول ، وإنما ينوب عنها فى ذلك سفراء
بريطانيا وقناصلها من بعد موافقة الوزارة البريطانية .

ولا يذنبى العجب من عنصر بشرى قديم كان محاربا وفتحاً ثم قتلت مزايده
 في احفاده . فهذا طور لا يكاد يسلم منه عنصر بشرى تقريبا . واذكر انى حين قرأت
 رواية « لاسوموار » لاميل زولا لبثت وقتاً طويلاً فى دهشة واستغراب لاستحالة
 بطل الرواية من عامل نشيط مجازف رضى الخلق بالى شخص بليد سكير جاني
 الطباع لمجرد انه أصيب برض فى ساقه

ولكن تبين لى فيما بعد أن ليس فى الامر ما يدعش وأنه جد طبيعى . وان ذلك
 التطور تابع لقانون على وانه من منن الطبيعة التى لا تقبل التبديل .

عبد الحميد سالم

يتبع



عن أبى العلاء الممرى

• • •

ان هالت أفواهكم قلوبكم	ونفوسكم دون الحقوق مهله
آليت ما توراتكم بمنيرة	ان ألفيت الكيت محله
لا تأمنوا برق الغمام قائما	تلك السيوف من القضاء مسله
قال افتكار فى الحوادث صادق	جعل الصعاب من الحذار مذله
هفت الحنيفة والنصارى ما هتدت	ويهود حارت والمجوس مضله
اثنان أهل الارض ، ذو عقل بلا	دين ، وآخر دين لا عقل له

وقال :

ان كذ من فعل الكبائر مجبياً	فعبابه ظلم على من يفعل
والله اذ خلق المعادن عالم	أن الحداد البيض منها تجعل
سفك الدماء بهارجل أعصوا	بالليل تلحم بالجديد وتعمل
لا تمس نار فى الضمير فراشة	فضغائن الصدر الحريق المشعل

بين الصحف والمجلات

فى الشرق والغرب



النقد خير وسيلة لتعويد الفكر على الابتكار ، بل هو
طريق الاستقلال الحقيقى . « والمصور » مع احترامها لرأى
رصيفاتها ، لاتجد محيصا عن ابداء رأيها ورأى قرائها فى
الموضوعات التى تشغل العالمين الشرق والغربى ، حبا فى الفائدة
وابتناء الاصلاح ،



١ - الهلال : مصر

(١) مرور مائة سنة على معركة نوارين - سنة ١٨٢٧ :

سننشر فى الجزء التالى من العصور مقالا مفصلا عن معركة نوارين بقلم
« مؤرخ » درس الموضوع درساً وافياً . غير ان هذا لا يمنعنا عن أن نبدى ملاحظات
على مقال رصيفتنا الهلال :

اراد الكاتب أن يدافع عن نية الاميرال كودرنجتون وحاول أن يثبت أن
اساطيل الاحلاف لم تكن تريد قتالا ولم يكن لها غرض فى الفتك بالاسطول
المصرى العثمانى . فبعد ان شرح مسألة الهدنة التى وقعت بين ابراهيم باشا وبين
قائد الاساطيل المتحالفة قال « وفى غضون هذه الهدنة أمد محمد على باشا ابنه
إبراهيم باشا بعارة جديدة ، فلم يرفض كودرنجتون دخولها فى الخليج - نوارين -
وافضلها الى الاسطول المصرى . فلو كانت نية كودرنجتون الحرب لمنع هذه العارة
من الانضمام الى الاسطول المصرى » .

والكاتب هنا مصيب في شيء واحد . فالحقيقة أن كودرنجتون لم تكن نيته الحرب ، بل الفتك والغدر بلا اعلان حرب ولا قطع علاقات سياسية . على أن كودرنجتون لو منع المدد المصري عن دخول الخليج لكان احسن نية من السماح له بالدخول . لأنه بحصره داخل الخليج يستطيع أن يقضى عليها بسهولة . اما اذا ترك المدد في عرض البحر ، فانه بذلك يعرض الاساطيل المتحدة لخطر داهم عند بدء المعركة ، ويضطر الى تقسيم قواته ، مما يعمده عن الفتك التام بالاسطول المصري .

والدليل المادى على هذا أن الاميرال كودرنجتون بعد ان ادخل الاسطول المصري في الخليج لم يسمح لابراهيم باشا بالخروج ثانية ليؤدب عصاة بتراس الذين كسروا شروط الهدنة بالفعل . لأنه لو سمح بهذا ضاعت عليه فرصة الغدر والخيانة . والحقيقة ان السلطان عبد الحميد قد قال قولة حق تنطبق على سياسة اوروبا ازاء تركيا والاسلام انطباقا تاما في ذلك الحين . فقد قال « إن أوروبا تحاربنا حربا دينية في قالب سياسي » . ولقد كان هذا صحيحا ولو في أوائل القرن التاسع عشر على الأقل .

(ب) الخوف : ماهو وما الغاية منه ؟

قال كاتب هذا المقال « إن الخوف احساس اشبه بالجنون منه بالعقل » . وليس الخوف احساسا بل هو حالة نفسية ، أثر الوهم فيها أكثر من أثر الحقيقة . كذلك استعمل الكاتب اصطلاح « نفسولوجيا » كما لاحظت مرات أن الهلال تستعمل اصطلاح مصرولوجيا ، الاول نظير Psychology والثانى نظير Egyptology ولا أدري كيف يمكن الجمع بين مقطع اصله من لغة سامية وآخر من لغة آرية . فكلمة نفس اصلها عبرانى ولوجيا اغريقى ، لا اعلم فيما أعلم سببا يميز هذا الخلط الشنيع . كما انى لا أدري لماذا لا نستعمل اصطلاح بسيكولوجيا معربا ؟ حقا لقد بلغنا الى حد لا يحسن السكوت عليه ، بل يجب أن نرجع الى القواعد التى اتبعها العرب في التعريب وتتخذها اساسا لتعريب الاسماء والمصطلحات ، وهي بين أيدينا وفي المستطاع تطبيقها بسهولة ، لنقضى على هذه الفوضى التى ليس لها من آخر .

كذلك لاحظت على الكاتب أنه ينسب الى الصفات النفسية نعوت اللوات المتحيزة ، فيقول « احساس مجنون » مكررا لهذا الاسعمال مرات عديدة . وهذا مالا تجيزه اللغة ولا جرت عليه اساليب العرب . بل تقول احساس جنوني ، نسبة الى النعت نفسه . لاننا بالطريقة الاولى نشوش سبيل الفهم ونضيف الى الصفات النفسية المعنوية ، نعوتا نخرجها عن طبيعتها الواقعة . ولقد جرى كثير من الكتاب على هذه الطريقة ، ونراها من أخطر الاشياء على الاساليب العربية المنتقاه .

...

(ج) الثقافة والحضارة : قيمة الثقافة في انشاء الحضارة وتلوينها : بقلم سلامة موسى .

اعتقد أن الثقافة ، وهي التنوير الذهني ، يقابلها في نظام الاشياء الانسانية مانسيه المدنية ، وهي الارتقاء المادي . ويجمع بين الاثنين مانسيه الحضارة . فالحضارة اذن اسم جامع لمعولين هما الثقافة والمدنية . وفي هذا التقسيم تدرج كامل لتحديد المقولات المتخالطة . فالثقافة والحضارة ، وقد اراد الكاتب أن يضع الحضارة ، في موضع المدنية ، مختلفتان في المعقول ولكنهما لا تتناظران ، بل ان تضاييفا مكل معنى الحضارة .

وانتقل الكاتب بعد هذا الى القول بأن عصر المأمون العباسي قد بدأت تتحجر فيه على - حد اصطلاحه - صورة المدنية التي اقتبسها العرب من ثقافة الرومان والاغريق والمصريين . والحقيقة ان هذه المدينيات كانت قد استحجرت بالفعل قبل ان يظهر الاسلام - لا العرب - بمدنيته المعروفة . ولم يقم الاسلام ويهب تلك الهبة الكبرى الا على اتقاض ما استحجرت من المدينيات التي سبقته ونحن مع اعتقادنا بان مدنية الاسلام قد استحجرت وشيكا ، فانا لانوافق الكاتب على رأيه في السبب الذي من اجله استحجرت مدنية الاسلام . لان نفس الاسباب التي يعزوا اليها استحجار هذه المدنية قد قامت بذاتها في أوروبا خلال القرون الوسطى ، فاستطاع أهل أوروبا ان ينفضوا عنهم غبارها . في حين ان الامم

الاسلامية لم تستطع هذا . اذن يجب أن نعتقد أن السبب بعيد عما يتوهم الكتاب ، ويجب علينا أن نفتش عنه في اعماق أبعد بكثير من الاعماق التي وصل اليها الاستاذ في بحثه .

كذلك يقول بان « الثقافة جسم قابل للنمو ، ولكنه يموت ويتحجر في الحضارة » وهنا يفتح لنا مجال كبير للمناقشة . فلا يصح لغوياً ولا علمياً أن تقول إن الثقافة جسم حي قابل للنمو . اما لغوياً فلأن الثقافة « مفهوم » لا يصح ان ينعت بنوع الأشياء ذوات الاحياز . واما علمياً فلأن القول بان « مفهوم » الثقافة جسم حي قابل للنمو فيه كثير من الغموض الذي ياباه العلم . والممكن علمياً ولغوياً هو ان نشبه الثقافة بجسم حي ينمو ويرتقى ، لأن قول إن الثقافة جسم حي قابل للنمو ، والا لجاز للفيلسوف هيربرت سبنسر مثلاً ان يقول فيما كتب في الاجتماع ان الكائن الاجتماعي Social organism هو فرد Individual عند ما أراد أن يطبق حالة المجموع وتكوينه على حالات الافراد وتكوينهم ، غير أن تكون عقلية العملية أبى عليه هذا ، رغم أنه فيلسوف ، يجوز له مالا يجوز للعلماء تسامحاً ، فقال بان الكائن الاجتماعي يمكن تشبيهه بالفرد ، ومن هنا جرى على قياسه العلمي

ثم يقول لدى الكلام في تحليل السبب الذي من أجله استحجرت مدينة العرب كما يدعى : « وهذه الثقافة الاغريقية كانت احدى العنصرين في انحطاط العرب عقب عصر المأمون مباشرة » ونحن نتساءل كيف يمكن ان تكون الثقافة التي دارت عليها رحي النهضة الاوروبية في القرن الخامس عشر هي بذاتها الثقافة التي كانت قد استحجرت في الشرق وبين يدي العرب ؟ وكيف يمكن أن ثقافة تستحجر في ناحية ثم تكون مرنة لينة في ناحية اخرى . ؟ أما السبب الذي جعل هذه الثقافة تظهر بمظهر الاستحجار عند العرب ، فهو ان الثقافة التي نقلت اليهم لم تكن ثقافة اغريقية . صحيحة ، بل كانت صورة من النصرانية تلونت بلون اغريقي من طريق اليعاقبة والنساطرة الذين بشروا بمعتقداتهم النصرانية في الشرق متخذين من الفلسفة اليونانية سبيلاً الى التبشير الديني . هذا هو السبب الحقيقي

أما التصوف فقد انتقل الى العرب عن مدرسة الاسكندرية والراجح إنها النبع الذي استسقى منه العالم كل ما انتشر فيه من صور التصوف والباطنية

...

(د) المسرح ومستقبله : وما هو حظنا منه ؟

أتخى كُتب هذا المال على علامة سيئة تظهر في المسرح المصري ، وهي تلخص في أن طائفة من المسارح نزلت الى ذوق العامة بل الصعاليك بدلا من أن ترفعهم . اليها وهذا الكلام صحيح . ولكن لماذا ينصرف على المسرح وحده ؟ ولماذا لا يقال في ٩٩ في المائة من الصحف والمجلات والسياسيين وبجالسنا التشريعية وعلمائنا ومدرسينا ووزرائنا ، بل وضحكيننا وذوى الحاجة الى آخر السلسلة التي يتكون منها طبقات المجتمع في مصر والشرق ؟

٢ — مجلة التربية والتعليم : مؤسسها ساطع بك الحصري : تصدر في بغداد : صدر منها جزآن ، حسنة الطبع والورق وتنحصر غايتها في اصلاح طرق التربية والتعليم

...

تطور علم النفس : نظرة إجمالية

دعونا مرارا عديدة الى تكوين اكدىمى للترجمة والتعريب ، لا يقتصر اعضاؤها على امة دون امة من اهل العربية ، بل قلنا بان الواجب يدعو الى تكوين اكدىمى مختلط للترجمة والتعريب يرجع اليها ويكون لها الفصل في تقرير المصطلحات التي يجرى عليها الكتاب والمترجمون والمعلمون والاساتذة ، وان تكون مصر مقرها لتوسطها من حيث الموقع الجغرافي بين البلدان الشرقية

ولم اكد اطلع على مقال « تطور علم النفس » في مجلة التربية والتعليم حتى زدت اقتناعاً بوجوب تكوين هذه الاكديمى . فقد ترجم كاتب المقال اصطلاح Objective شبحانيا ، وترجمنا في مصر باصطلاح موضوعى وترجم Subjective شخصانيا وترجمناها ذاتياً وفي الترجمة التي جرينا عليها مقابلة علمية دقيقة ، اذ يدل « الموضوع والذات » على مقابلة بين المدركات تسهل الفهم على الطالب والشرح على الاستاذ

ووضع اصطلاح « سنن العملية » ترجمة لاصطلاح Causality والحقيقة أن لا سنن
 لعملية ، بل للعملية أوجه فقط كما أثبت ذلك الاستاذ « بيتى كروزيار » فى كتابه
 « المدنية والارتقاء » هذا فضلا عن أننا وضعنا ترجمة « سببية » لهذا الاصطلاح
 ونعتقد انها أدل على المعنى المقصود . لان العملية تدور بالنهن حتما الى العلل النائية
 Final causes والفرق بين هذه وبين السببيات Causalities التى هى عبارة عن ترابط
 اللواحق والسوابق الطبيعية ، كبير شاسع . كذلك اذا جرينا على ترجمة Causality
 بكلمة « عملية » لزمنا أن نتر على اصطلاح آخر نترجم به اصطلاح
 Final Causes . وترجم كلمة Determinism باصطلاح « المعينية » ونرى ان ترجمتها بكلمة
 « قصدية » اكثر دقة ، لان التعيين يدل على شىء محدود تماما وهذه درجة لم
 تبلغ اليها مباحث الفلسفة والنفس بعد

وجرى الكاتب بعد ذلك على نهج فى الترجمة لا يمكن أن تقبله أساليب
 التعريب العربية . فقال فى فيسيولوجيا Physiology « فسلجة » ويريد بطبيعة
 الحال أن يجرى على هذه القاعدة فيقول فى علم النفس بسلوكيا ، بساجه ، وفى
 الجيولوجيا جولوجه ، وفى التشريح Anatomy أتتمه وفى النبات Botany بتننه وفى الحيوان
 Zoology زولوجه وهكذا . . . ولا ندرى كيف يمكن ان تقبل العربية مثل هذه
 السرطانة الغريبة . ولا ندرى أيضا بجانب هذا لماذا لا يجرى على القواعد التى
 انتهجها العرب فى التعريب ؟ فقالوا قاطيعورياس وانا ليطيقا وفيزيقا . حقيقة أنهم
 قالوا فلسفة وجرت عليها العربية . ولكن السبب فى هذا أنهم وجدوا لها مفردا
 فقالوا فيلسوف ، وجما فقالوا فلاسفة . ولكن ماذا تقول فى « فسلجة » مثلا . فاذا
 قلنا فى الجمع « فسلجة » فماذا تقول فى المفرد ؟ هل تقول « فيسلوج » أم « فيسلوج »
 أم « فسلجى » !! اليس فى هذا فتح لباب تلوح منه اللغة العربية ألهمية يلهو بها ،
 الكتاب مجونا ؟ ولماذا لا تقول فيسيولوجيا وفيسيولوجيون وعالم فيسيولوجى
 والمدلولات مفهومة بالشرح مروقة بأصولها اللغوية

وقال في ترجمة Evolutional Psycholog «النفسيات التطورية» وقال في Genetic Psychology «تكون النفسيات»، وحقيقتها «علم النفس النشوي» و«علم النفس التكويني» (ص ٨٣ جزء ثان) وقال في Behaviour «مسلك تدقيق الانتهاجات» — ولا أدري لماذا لا نقول «سلوك» وكفى، ثم قال «ص ٨٤» «وبهذه الصور المختلفة، ولدت أبحاث «النفسيات الفيزيائية» Psychophysique من جهة، و«النفسيات الفسلجية» Psychophysio:ogique والمذا لا نقول «علم النفس الطبيعي وعلم النفس الفزيولوجي» كما أنه جرى في ترجمة Abnormal وnormal على أسوياء وغير أسوياء وحقيقتها الأفراد «القياسيون واللاقياسيون»، على الرغم من أن هذا الاصطلاح لم يتحدد في كل لغات العالم تحديدا تاما يحتمل المعنى الذي أراده الكاتب.



٣ — المقتطف — ص

من مقال بعنوان «أسرار الحياة على لوح الميكروسكوب»
المقال طلى حسن الأسلوب كما كثرت ما تنشر المقتطف، مدرستنا التي أسسها
استاذنا الكبير الدكتور صروف رحمه الله.

غير أن لنا عليها بعض استدراكات وقعت في ترجمة بعض كلمات. فقد ذكر
صديقنا المحرر الفاضل كلمة «البلن» Pollen أو Pollen-grain (ص ١٣٣) ولا أرى
حاجة إلى تعريب الكلمة لأنها أولا ليست من الاعلام التي تعود إلى الاصول
اللاتينية أو الاغريقية، وعلى هذا يجب ترجمتها، وقد وضعنا لها كلمة «لقح» وفي
القرآن «وأرسلنا الرياح لواقح» — أي تحمل «لقح» زهرة أو شجرة إلى أخرى.
وكان المترجمون قد جروا في ترجمة هذه الكلمة باصطلاح «طلع» والحقيقة أن
الطلع خض بالنخيل وحده، وقد جاء في القرآن «والنخل باسقات لما طلع فضيد».
واستحسن أن تطلق كلمة «اللقح» على كل أنواع الغيرة النباتية بما فيها النخل
تحديدا لاستعمال المصطلحات العلمية.

وجاء في (ص ١٣٤) مايلي : « فنى نواة أحد الحيوانات التي من نوع البروتوزوى — والحيوان منها خلية واحدة — نواة أخرى صغيرة »

وقد جرينا في ترجمة هذه اللفظة بكلمة «نوى» - بصيغة التصغير مع ضم النون وفتح الواو - لأننا ما دمنا قد صرفنا على لفظة Nucleus كلمة نواة فلا نستطيع أن نصرفها على Neocleolus بل نصرفها على نفس القاعدة التي جرى عليها علماء أوروبا واخذوا هذه العلوم في الاقتصار الحديثة .



٤ - الحديث : حلب سوريا

صدر العدد الممتاز من مجلة الحديث التي يصدرها في حلب الشهباء صديقنا الشاب الاديب سامي الكيالي. والحديث مجلة حديثة بكل ما تحمل هذه الكلمة من المعاني. فهي حديثة في آرائها وفي نهجها وفي أساليبها التي يجتهد الاستاذ سامي في أن ينوعها بقدر ما تسمح به الظروف التي تحيط بالحديث في موطنها البعيد عن الاحتكاك بالحركة الادبية والعلمية في مرا كزها الحقيقية . وقد قصرت الحديث أبحاثها على الآداب والتاريخ والعلوم الاجتماعية . وصدر الاستاذ الكيالي العدد الممتاز بهذه الكلمة. « اذا استطاع انسان أن يقنعني بأن فكرى غير قيم، أو أن عملى غير صالح، فنى أخير أسلوب تفكيرى وطريق عملى. ذلك لاني انشد الحقيقة التي هي سبيل الصلاح والخير » . والكلمة مأخوذة عن تأملات الامبراطور الرومانى والفيلسوف الرواقى المعروف مارك أوريل أنطونين ، وتليها كلمة أخرى هي « جاهر بالحقائق : واقترح للناس ما ينفعهم وأيقن بعد ذلك أنهم سيضطهدونك » . والكلمة الاخيرة تعبر أحسن تعبير عن منزع الحديث ووجه صاحبه الاديب

ولقد بدأت صلتى بالحديث عن طريق خطاب تفضل الاستاذ الكيالي أن يبعث به الى وكنت لا أزال فى عزلى الجميلة في ريف مصر بشمال الدلتا منقطعاً عن جلبة الصحافة وحياة المدن . واقدر رأيت من طريق هذه الصلة كيف تتطور الحركة الادبية في الشرق وكيف تنمو بجهد الشباب الذي يبذل دمه سخياً به في سبيل

المجد والمعزة. رأيت كيف تفلت حركة الآداب من يد الشيوخ لتكون في يد الشباب
الملتليء حراة وقوة ، وكيف تشق طريقاً جديداً وتفتح سبيلاً بكاراً

ولما وصلني العدد الأخير ، وهو عدد الحديث الممتاز ، عاودتني هذه الفكرة
عند ما رأيت في الحديث من الميزات الجديدة في بردها الأخير ما كانت تتضاءل أمامه
جهود الصحافة والصحفيين منذ عهد قريب . وإذا أضفت الى هذا أن الحديث
تظهر في حلب وفي وسط لم يستسغ بعد معنى العلم وحرية الفكر أمكنك أن تعرف
الى أي حد وصل جهد الاستاذ الأديب صاحبها لتكون من الطراز الأول بين
المجلات العربية

وأخص ما امتازت به « الحديث » عملها على تحرير الأفكار من طريق النقد
الحر وهو المبدأ الأوحد الذي لا نجد غيره سبيلاً للاستقلال فكراً وعملاً . والمصور
تهنئ زميلتها بما وصلت اليه من رقي وبما ينتظر لها من ارتقاء على طول
السنين والاعوام



٥ — السياسة اليومية : مصر — ٢٢-٢-١٩٢٨

من مقال بعوان : الحياة العربية وأثرها في الشعر أيام بني أمية :

هذا المقال عبارة عن تلخيص لثالث المحاضرات التي القاها الدكتور طه
حسين في الموضوع الذي يحدده عنوان المقال . ولقد اتضح لي وأنا أقرأ هذا
التلخيص المقتضب أن المحاضرة برمتها منقولة نقلاً مستقيماً عن أحد المستشرقين
الذين لم يدرسوا الموضوع درساً وافراً .

لما نشر الاستاذ طه حسين كتابه في الشعر الجاهلي ذكرني الكتاب ببحثين
في الموضوع احدهما نشرته السيدة مسز بلنت والثاني اطلعت عليه صديقي المرحوم
الدكتور صروف كتبه الاستاذ المستشرق مرجوليوث في بحث الشعر الجاهلي
ونحي فيه منحي الدكتور طه عينه ، بل وزاد اليه بحثاً مستفيضاً في معاني الالفاظ

التي أستعملت في الشعر الجاهلي والالفاظ التي وردت في القرآن مضيئا الى ذلك
تحديد الالفاظ التي كانت تستعملها القبائل كل قبيلة بذاتها . وأردت حين نشر
كتاب الشعر الجاهلي أن أمضي في مقابلة أتناول بها بحث الاستاة مرجوليوت وبحث
طه حسين ، غير ان المرحوم الدكتور صروف منعتني عن هذا وأخذ الكتاب
منى وكان هذا آخر عهدي بالموضوع .

على ان نشر هذا التماخيص قد اعاد لي هذه الذكرى واعاد معها فكرة أن
كتاب الشعر الجاهلي قد اعتمد فيه الاستاذ على مستشرق أو مستشرقين ممن لم
يدرسوا الموضوع درسا وافيا ، فجاء على الصورة التي نشر بها في اللغة العربية . على
اننى لا أنكر أن في الكتاب استنتاجات ذهب بها مؤلفه مذهب التطرف وعدم
الاحتياط . ولهذا سبب تكويني في ذهن طه حسين لا يتيسر له أن ينفك عنه
بسهولة . فقد لاحظنا أن الرجال الذين بدأت تربيتهم بين جدران الازهر ثم
احتكوا من بعد ذلك بمبادئ مقتطعة من الافكار الاورومية الحديثة ، كثيرا ما
ينزعون في الاستنتاج منازع التطرف الشديد . والسبب في هذا أن جود الطريقة
التعليمية التي ينشؤون في كنفها بادية ذى بدء تؤثر في عقيلتهم تأثيرا يجعلهم ينزعون
منزع التطرف في الاستنتاج عند أقل احتكاك يستشمنون به شيئا من ربح
الحرية الفكرية ، مفهومه فهما سقيما .

على ان لدينا على هذه النظرية ادلة مادية يمكننا أن نزجع فيها الى ما قال
الاستاذ في محاضراته . فقد حاول مثلا أن يثبت أن العرب فهموا معنى الارستقراطية
والديمقراطية وأن هجرة قبائل العرب الى الشام قد لوتهم بعد أربعين سنة قط
بلون جديد (تأقلموا) وتطبعوا بطباع بكر لم تكن معروفة فيهم قبل عهد الفتح
الاسلامى . فى حين أن هذا القول يأباه علم البيولوجيا وكل فروع العلوم
النشوءية الحديثة ، فضلا عن ان صور الادب التي ظهرت فى الشام والعراق ومصر
وشمال أفريقيا واسبانيا تدل على أن العرب قد لبثوا وسيلبثون ملازمين لصورهم
الاصلية وطبائعهم الرئيسية التي ظهرت فى آدابهم وعلومهم ومنازعهم التفكيرية

أزمانا طويلة ، فضلا عن الاحتباب التي قضوها خارج جزيرتهم من قبل هذا العصر .

ولديك دليل آخر لا يحتاج الى مناقشة يثبت جميع ما ذهبنا اليه . قد سجله في سياق تلخيص المحاضرة مايلي

أولا — «ولكن شجرت بين الفريقين اليمانيين والقيسيين معركة (مرجرات) أنتظر فيها اليمانيون على خصومهم»

ثانياً — «هذه اليمانية التي كانت تستعمر الشام لم تكن عربية في لغتها ولهجتها ، بل لم تكن عربية في دينها ايضا . بل كانت تعتنق الوثنية»

اما القول الاول فيدل على ان الاستاذ يعتمد على مستشرقين لا يزالون حتى اليوم غير عارفين بالنطق العربي للاماكن التي وقعت فيها الممالك ، فقال الأستاذ بمجاعة لم «معركة مرجرات» . والحقيقة ان اسمها «موقعة «مرج راهط» وهو موضع يعرفه المبتدئون في درس تاريخ الاسلام . وقد كتب في هذا الموقعة العلامة دوزي في كتابه اسبانيا العربية في اكثر من موضع (راجع ص ٧٥ ، ٧٦ ، ١١٥) وذكر شيئا عن زفر بن الحارث وهو من كان لم علاقة كبرى بالموقعة ، بل ترجم شيئا من اشعاره التي يذكر بها هذه الموقعة ولا ازال اذكر بضعة أبيات لا أرى بأسا من إيرادها هنا استشباذاً . قال زفر يذكر هزيمة راهط وفراره وترك صاحبيه في المعركة .

لعمري لقد أقيمت وقعة راهط	اروان صدعا بيننا متنائياً
فلم تر مني زلة قبل هذه	فرارى وتركى صاحبي ورائيا
انترك كلباً لم تنلها رماحنا	وتذهب قتلى راهط وهي ماهيا
وقد ينبت المرعى على دمن الثرى	وتبقى حزازات النفوس كما هيا
فلا صلح حتى تدحس الخيل بالقنا	وتتأر من فيتان كلب نسائيا

فلو ان الاستاذ لم يكن قد نقل عن مستشرق قلا سقبا إذن لقال «مرج راهط» بدل «مرجرات» كما يكتبها المستشرقون .

وأما القول الثاني فيدل على أنه لم يحط بتاريخ الميثولوجيا . لأن لكل أمة من الأمم ميثولوجيتها الخاصة بها ، ولم يكن هناك ميثولوجيا عامة ينسب إليها دين يقال له الدين الوثني . كما يقول الدين المجهدي والبوذي والنصراني وهلم جرا ، ولهذا تطرف الأستاذ في الاستنتاج نازعاً منزعه التفريط على الغريب فقال أن الوثنيين لا إلهائهم مرادف للميثولوجيا التي تختص كل أمة بصورة خاصة منها . وفي الواقع تستطيع أن تقول إن الوثنية طور من أطوار الفكر البشري له خصومه وصوره . فكما تقول في نشوء الإنسان الطبيعي « العصر الحجري والبرونزي » وهكذا تقول في نشوء الفكر « العصر الوثني والعصر التوحيدي » وقس على ذلك . فالوثنية إذن ليست ديناً ، بل هي صورة فكرية مرت بها كل سلالة من سلالات النوع البشري .

ولا زكري متى نصل إلى غاية عندها تتحدد المصطلحات وتوضع الكلمات في مواضعها التي لا توضع في غيرها . وأظن أن هذا مرهون على ذبوع الأسلوب العلمي لأنه يعود العقل على حب الضبط والتحديد . على أنه أسلوب لم يحاول أدباؤنا حتى اليوم أن يطبقوه على صور الأدب التي ذاعت في نواحي الشرق حتى الآن .



فهرست

ص	
٥٢٩	ادراك الروح . عن الشاعر الفيلسوف الآلهي رابنيرا ناطاغور...
٥٤٦	نحن وآدم : قطعة شعرية عبد اللطيف ثابت
٥٤٧	البابية عمر عنایت
٥٥٣	تأمل في الحياة : قطعة شعرية أحمد زكي أبو شادي
٥٥٤	ما أشبه الليلة بالبارحة : من هو العالم منا الاستاذ جبر صومط
٥٧٠	الوراثة : بحث علمي محمد أديب
٥٨٤	تأملات في الادب والحياة فيلو بونس
٥٨٨	خلود الوفاء : قطعة شعرية أحمد زكي أبو شادي
٥٨٩	سلوى : أوبرا تراجيدية كاملة الدكتور علي الناصر
٦٠٣	فصول مصورة في التاريخ الطبيعي : الخراطوميات
٦١١	عصبة الامم : الى طغاة العالم : قطعتان شعريتان حسن كامل الصيرفي
٦١٢	في القانون الدولي : إمريك دي قاتل كامل صموئيل مسيحه
٦١٩	أرا الفكر الغربي : مراجعات وتلخيص عن أحدث المؤلفات الاوربية
١ —	جان بول مارا (ص ٦١٩)
٢ —	هل من أمراض جديدة ؟ (ص ٦٢٢)
٣ —	الكون انمالد — مسألة الاشعة الكونية (ص ٦٢٥)
٦٣٩	النقد والتأليف .
١ —	الوحدة الاسلامية (ص ٦٢٩)
٢ —	حول اليهودية (ص ٦٣٠)
٣ —	عصر المأمون : (ص ٦٣١)
٤ —	رحلة الاندلس : (ص ٦٣٢)
٥ —	سيلان : أرض الجمال انمالد (ص ٦٣٤)

التابع الفهرست

ص

- ٦٣٥ عن أبي قراس : قطعة شعرية
- ٦٣٦ العنصر المصري : صفات الدم المختلط عبد الحميد سالم
- ٦٤٢ عن المعري : قطع شعرية
- ٦٤٣ بين الصحف والمجلات : في الشرق والغرب
- مجلة الهلال — مصر
- (١) مرور مائة سنة على معركة نوارين — سنة ١٨٢٧ (ص ٦٤٣)
- (ب) الخوف : ماهو وما الغاية منه ؟ (ص ٦٤٤)
- (ج) الثقافة والحضارة : قيمة الثقافة في انشاء الحضارة وتلوينها (ص ٦٤٥)
- (د) المسرح ومستقبله : وما هو حظنا منه ؟ (ص ٦٤٧)
- مجلة التربية والتعليم — بغداد
- تطور علم النفس : (ص ٦٤٧)
- مجلة المقتطف — مصر
- اسرار الحياة على لوح الميكروسكوب (ص ٦٤٩)
- مجلة الحديث — حلب
- عدها الممتاز (ص ٦٤٩)
- السياسة اليومية . مصر
- الحياة العربية وأثرها في الشعر ايام بنى أمية (ص ٦٥٢)

Ancora Imparo



القصور
٥٨ - ٩ - ٢٨

العدد ٧ مجلد ٢ شعاع الحكمة يجذبنا إليك مارس ١٩٢٨

الاديان

وهل تصبح شرائع أدوية

لما التى السير أرثر كيث رئيس المجمع العلمى البريطانى خطبته الاخيرة فى مذهب داروين، وقام الاسقف « بارنز » الانجليزى يؤيد من نظرية العالم الكبير ويحاول تطبيق وجهة النظر العلمية على المرامى التى يرمى اليها الدين ، كان أهم غرض رمى اليه هو تعميم فكرته على كل الاديان ، لا على دين دون دين . فكأنه بذلك يعتقد أن الاديان أساليب مختلفة ترمى جميعها الى غرض واحد . وهذه الوحدة العظمى التى بشر بها الاسقف « بارنز » فى خطابه الذى أيد به السير « كيث » وفى مقالاته العديدة التى نشرها دفاعا عن وجهة نظره ، لا يقتصر أثرها على تغيير القاعدة النظرية التى تتركز عليها الاديان ، بل تتناول مسائل عالمية سعى الى تحقيقها الفلامنقة والباحون منذ أقدم الأزمان .

كانت الاديان فى المصور القديمة ، وحتى أواخر القرن التاسع عشرة سبباً فى الخلافات العنصرية التى أدت الى كثير من الحروب التى صبغت الارض بالدماء

وثلت العروش الآمنة وهبطت بكثير من الملوك من سماء عليائهم الى حضيض الذلة والانكسار . لهذا ظلت الاديان طوال العصور الاولى مبدأً للتنازع المذهبي وتعدت الى التناحر العنصري، ولم ترم يوداً الى تكوين وحدة اعتقادية تنهى معها فظائع الحروب والاملاقات الطائفية . وكان السبب في هذا اعتقاد أهل كل دين أن دينهم وحده هو الحق وان ماعداه باطل وانه الطريق الأوحيد الى الخلاص الاخرى، فكان الحروب التي قامت على أساس ائتلاف الديني قد رجعت في كل الحالات الى منازع نفسية صرفة أولها شدة الاقتناع بان الدين الذي تعنته كل جماعة هو وحده الحق ، وأن الحق يجب أن تكون له السيادة في الدنيا دون الباطل .

من هنا ترى أن الاديان اتخذت كبادئ أولية لا كوسائل ترمى الى أغراض معينة . أو بعبارة أخرى أن الوسيلة اتخذت قاعدة فكان من وراء ذلك أن تقوم الحروب ويعبث من ناحيه المعتقد المذهبي باخص الصفات والحقوق البشرية

ولقد بحث كثير من المصلحين في السبيل التي يمكن أن يقضى بها على هذه النزعة التعصبية الغريبة وفتشوا كثيرا عن الطريق التي تبدي الانسانية الى الصلاح والخير . فكثر المذاهب وتباينت الوسائل ، فكان من ذلك أن انتشرت معتقدات ومذاهب أضحت بدورها سبباً أعظم للتفريق بين العناصر الانسانية ورمت بالبشرمة أخرى في أحضان الحروب والثورات على مدى الازمان

ولو أنهم رجعوا قليلا الى هذه الفكرة البسيطة التي رعى اليها الاسقف « بارنز » اليوم والتي يؤيدها فيه كثير من رجال الكنيسة الانجليزية ، فكرة أن الاديان وسائل ترمى الى غرض واحد ، وأنها ليست في ذاتها غايات تطلب لذاتها ، واستطاعوا أن يقنعوا الناس بأن هذه الفكرة حق وصدق ، اذن لو فروا على الانسانية كثيراً من متاعبها ، واذن لبلغوا من النشوء الفكري حداً كان من الممكن أن تسير بعده السلالات البشرية في طريق أسلم بكثير من الطرق التي سلكتها حتى الآن .

على أن خطى التطور الفكري ما كانت لتفسح لمثل هذه الأفكار مجال الذبوع . وانما هي نواميس التدرج الفكري التي أوصلتنا الى الغاية التي استطاع

عندها رجال من أمثال « بارنز » أن يبشروا بفكراتهم الجديدة .

* * *

على أن السبب في أن الانسانية لم تبلغ هذا المبلغ من التطور الاعتقادي بسهولة راجع الى الخلافت الاساسية التي انطوت عليها صور الدين التي ظهرت في الارض على تتالي الاجيال . فمن الاديان صور دعت الى الخلاص الاخرى ، ومنها ما اتخذ العبادة والزهد سبيلا الى هذه الغاية . ومنها ما اتخذ التأمل وسيلة ، ومنها ما نزع الى التسود في الدنيا فكان شريعة دينية وقانوناً دنيوياً . والى هذه الخلافت الاساسية يرجع السبب في جزء كبير من الخلافت الدينية التي تناولت المعتقدات كما تناولت الدنيويات .

وعبثاً حاول الكثير من المفكرين أن يقنعوا الناس بان وظيفة الدين تنحصر في الخلاص الاخرى ، لا في تعليل الحوادث الكونية وتنظيم العلاقات الدنيوية التي تتغير دائماً بتغير الظروف والحالات . غير أن الفكر الانساني لم يكن أفتقه قد اتسع بعد ايسع مثل هذه المبادئ العليا فتصردون الحق بمن أرادوا أن يسيروا به في سبيل النور والخلاص الحقيقي .

ولقد خطت الانسانية في سبيل التحرير خطوتين كان لكل منهما آثارها البعيدة في الادراك العام . أما الاولى فتناولت النظريات وبدأها العلماء في أواسط القرن الثامن عشر ، وتناولت الثانية العمليات ، وبدأها السياسيون بان فصلوا بين الحكومة والكنيسة . وكان من الضروري أن تؤدي هاتان الخطوتان الى الفكرة الحديثة التي دعى اليها الاسقف « بارنز » والتي تتخذ وحدة الغاية أساساً تعمل له صور الاديان على اختلاف مناحيها .

* * *

بعد أن نشر العلامة داروين كتابه « أصل الانواع » في أواسط القرن التاسع عشر — ١٨٥٩ — وبدأت المعركة التي دارت حول الفكرة في الخلق والنشوء تأخذ صورة فاصلة انتهت بانتصار مبدأ النشوء ، أخذ العلماء يطبقون هذا المبدأ الاساسي على كل فروع المعرفة وصور الفكر الانساني . وكان الدين أحد الاشياء التي حاول

العلماء أن يطبقوا عليها مبادئ النشوء ، فاقترح السبيل عالم اجتماعي دقيق الفكرة
بميد النظر قال بان الدين ضرورة اجتماعية وان وظيفته تنحصر في إحكام العلاقة
بين الفرد والمجموع ، وان في العالم الانساني قوتان احدهما قوة مفرقة تمثلها انانية
الفرد ونخبه لذاته : والاخرى قوة مؤلفة تستمد مما فوق العقلية الفردية هي قوة الدين
التي تجعل خضوع الفرد لحاجات المجموع مستطاعا وتزود الانسان بما يحتاج اليه
المجتمع من صفات الغيرية .

وفي معتقدي أن الخطوة التي خطاها «داروين» بالانسانية هي أكبر الخطوات
التي خطاها فرد واحد بمجموع الامم خلال كل الازمان التاريخية . ولا يعلم أحد
الى أي حد سوف تبلغ بنا هذه الخطوة الكبرى في المستقبل



الله والشر

قل لقوم كرهوا من جهلهم	نسبة الشر إلى فعل الآله
أنا الله الذي أنشأكم	وبني بالكون ماخار بناه
وهو فوق الكائنات كلها	قدراً يبلغ بالكون أناه (١)
أودع العالم قوات مضت	قوة تفعل في أخرى ثناه (٢)
فإذا ظلم وعدل حسبما	يمرك الناس على غيرا كتناه
وإذا خير وشر بأثر	ر (٣) قوى الكون خفياً مارواه
وإذا بالخير شر أثرا	لهوى خير بأخرى في الحياه
فانظروا لاخير في الارض ولا	شر بالذات محسات نواه
نظم اودعها حكمته	بعثنا في أتلاه (٤) وسباه (٥)
وبيا لاشك ظلم قدراً	لنظام ماتولاه نسواه
فإذا ما قيل عنه ظالم	عادل فالحكم حكم مانراه
وهو في عليائه منزه	ليس مسئولاً بما تقضى يده

عبر اللطيف ثابت

(١) أناه — غايته (٢) تناه — انتهى (٣) أثور — جمع أثر (٤) الاتلاه — الحية
(٥) السباه — كفراب سكة تخذ الانسان

كارثة نافرين

السلطان المصري وأوروبا

كان قد مضى أكثر من ثلاث سنين على شتوب الثورة اليونانية الكبرى، وكانت الدولة العثمانية قد عجزت بما فيها من جيوش واساطيل ورجال عن اطفائها، وكان الثوار، يشجعهم بعض شعوب أوروبا، قد شقوا عصيا الطاعة وطاروا على كرامة الدولة. فمن اعتداء على الآمنين من مواطنيهم المسلمين الى فتك بمال الدولة العزل وقطعوا طريق البحر على السفن العثمانية وغيرها واحياوا عند القرصنة في البحر الأبيض المتوسط حتى لقد أصبح السفر فيه من اخطر الاعمال. وأغلروا على شواطئ البلاد الهادئة، وبثوا فكرة الثورة في جميع جزر هذا البحر. وما تعفوا من جريمة ولا يتورعوا عن كبيرة من الالم. ضاقت الدولة ذروا واسقط في يدها، ولم تدر ماذا تصنع، وكبر عليها سقوط منزلتها في اعين هؤلاء المتمردين العاصين ونحت اعين محرضيهم من الدول. وغظم على السلطان محموداً ان تفشل دولته ويحبس رجلاه امام شعب صغير مثل الشعب اليوناني. واخذ يفكر في من يرد اعتداءهم ويقفهم عند حدم، فنثر كنانته وعجم اعداها عودا عودا ناحثا عن اصلبها وانفذها واقواها وأشدها ليرمي به هذا الشعب النائرة وتلك الامة التمردة، فلم يجد الا محمد علي باشا، مبيد المماليك وقاهر الوهابيين ومخضع كريد، عش الثورة ووكرها. نولى وجهه شطره ووجه التفاته اليه واوفد اليه نجيب انندي قبوكتخداه (معتداه) بالاستانة باوامر كلها شطف ورعاية، يطلب اليه في رفق ان يكفيه شرأمة اليونان وان يتخذ شرف الدولة المهان

وصل نجيب افندي الى مصر في منتصف شهر رجب سنة ١٢٣٩ (مارس سنة ١٨٢٣) وكان محمد علي قد بلغه الامر قبل ذلك وسره ان يعهد اليه سلطانه بهذه المهمة الخطيرة رغم دسائس حساده وخصومه في دار السلطنة ليعرف سلطانه قدره ومبلغ قوتها واستعدادها، وليعلن للعالم عن عظمته وبطولته إكداً للعباد وتمهيدا لتحقيق ما يمحيش في صدره من المطامع والآمال الكبيرة من انشاء دولة

شاحنة ومجد باذخ . فاستقبل نجيب افندي استقبالا حافلا وقرئت الاوامر العلية باعظام واجلال فاذا بها تمنح محمد على سلطة مطلقة في اتخاذ كل ما يراه مناسبا لتأديب عصاة شبه جزيرة «مورة» واخضاع جزيرتي ادرا واسبيتزا خلاوة على ما كان قد كان به من قبل من اخضاع جزيرة كريد ، ومحافظة جزيرة قبرص . وللقيام بهذه المهمة ينعم السلطان على ابراهيم باشا بلقب والي موره وشر عسكر (قائد) الاسطول المصري زيادة على لقبه الاصلى (والي جده) ويضع تحت امرته عشرين سفينة من سفن الاسطول العثماني ويطلق له الحرية في جلب جميع سفن النقل التابعة للحكومة العثمانية والموجودة في موانئ جنوب الاناضول وموانئ سورية وفي استنجار ما يرغب استنجاره من سفن التجار الافرنج والمسلمين .

هذه السلطة لم تعجب محمد على كثيرا لانها جاءت على خلاف ما كان يرجو ولم تحقق ما كان يتوق اليه من الاستقلال المطلق في البر والبحر والقيادة العامة على كل بلاد اليونان وجميع جزر البحر الابيض المتوسط اذ حملت الدولة له شريكا من انقض خلق الله اليه الا وهو خصمه الالد ورقبيه العنود محمد خسرو باشا (والي مصر سابقا) اذ جعل قائدا عاما على كل اساطيل الدولة (قبطان باشا) وعهدت اليه باخضاع باقي الجزر اليونانية وبالاشراف على الاعمال البحرية عامة وشعر محمد على ان وجود خصمه في القيادة البحرية العامة فيه إخلال باستقلاله وانقاص من حريته وعرقلة لمساعيه وارتباك في الاعمال وتأخير للحركات الحربية وبعد عن النصر وضياع للفخر ، لان البحر كان اهم ميدان للثورة وان خسرو كان قد اثبت عجزه في هذا الميدان من قبل ذلك .

استاء محمد على من ذلك وانقلب سروره الى كدر وفترت عزيمته بعد ان كان يلهب غيرة ونشاطا . وكتب الى كثير من اصدقائه في دار السلطنة يرجوهم ان يتوسطوا له لدى السلطان لينحه القيادة البحرية العامة مؤقتا ريثما يقم نورة اليونان فلم يقبل هذا الرجاء وتغلب حزب خسرو على حزبه فكان لذلك اسوأ وقع في نفسه ، ولكنه لم يستطع التنصل من مهمته ، واخذ يعد جيشا بريا وآخر بحريا ومجهزه باحدث ما في ذلك الوقت من مهمات واسلحة ، وما حان شهر

ذى القعدة سنة ١٣٢٩ (يولييه سنة ١٨٢٣) حتى كانت الاسكندرية تموج بالجند وتغص بالثون والدخائر . اما ميناؤها فكانت كمحشر لختلف السفن والقوارب وقامت على شاطئ ميناء المحمودية جبال من يقساط ومن وعسل ودقيق وشعير و والنقود والمصاريف ؟ فهذا صراف الجيش البرى يتسلم عشرين الف كيس لتوزيعها على الجند وذاك صراف جيش البحر يقبض خمسة الاف غيرها وهؤلاء تجار الافرنج يأخذون اجر سفنهم وأولئك تجار المسلمين يحاسبون على ما لهم وهنا مدافع توضع فى السفن وهناك جيبخان يقسم على الأليات .

وفى ١٩ ذى القعدة كانت السفن قد اخذت حمولتها واحتملت ركابها . وفى ٢٢ منه سارت باسم الله مجراها ومرساها وعدتها ٥٣ سفينة حربية ما بين فرقاطه وجوالت وبريك وقرصان وحراقة حربية و ٥٢ سفينة ثقيلة اسلامية و ٩١ سفينة تجارية إفريقية عليها ثلاثون الف جندي باحلام ، منهم ثلاثة الاف من الفرسان ، يقودهم البطل الاكبر والقائد الاعظم ابراهيم باشا وكان محرم بك محافظ الاسكندرية وصهر الباشا على رأس السفن المصرية .



قبل ان نقتف اثر الاسطول المصرى لنعرف اين ذهب ونشاهد اعماله وحركاته يجب ان نأتى على وصف مختصر لرجالاه وسفنه وتقنى على ذلك بوصف سفن الثوار ورجالها لتمكن المقارنة بين قوى الطرفين البحرية والحكم على نتيجة الحرب . فالاسطول المصرى رغما عما بذله محمد على فى اعداده وتدريبه كان يقتصه كثيرا فى المعدات ليهر فى الفنون البحرية .

من لغو القول ان نكرر ان ابراهيم باشا كان من اقذاذ القواد . ولكننا لم نسمع شيئا عن اشتراكه فى معارك بحرية قبل الآن ، وكان هذا بلا شك من اهم عوامل الضعف فى الاسطول . اما العامل الثانى فانه يصر فى ان رجال الاسطول كانوا حديثى عهد بالاسفار الطويلة قايلى الخبرة من الملاحة ، ولم يتعودوا على مغالبة الانواء والعواصف والحركة تحت الريح وفوقها والسرعة فى الكر والفرو فى

ادارة السفينة واستعمالها ولم يخوضوا أية معركة بحرية وكان أكثر السفن كبير الحجم بطيء السير قديم الطراز متقل بالاحمال والامتعة . اذا مشت تفرقت عن بعضها وتشتتت أقساما كل قسم لا يدري عن أخيه شيئا . وبعد ما بينها من المسافات حتى تصعب قيادتها ويتعذر جمعها ويبلغها ارادت القائد واذا هوجمت احداها لم تدركها الباقيات حتى يكون العدو قد اصابها بضرر أوقضى عليها .

اما اليونانيون فهم ذئاب البحر من اقدم العصور شبوا في حجره وترعرعوا على ظهره فاصبحوا منه بمنزلة الاسماك والحيتان لا ترتعجهم العواصف ولا تروعهم الانواء . سفتهم خفيفة الوزن سريعة السير تسكن في المنعطفات والزوايا وتترصد فريستها بين الصخور والصدوع ثم تنقض كالصواعق وتعدو كالسهام ، وفيها كثير من متطوعي اوروبا ، يقودها رجال من المشهود لهم بالكفاءة والدربة اما الاسطول العثماني فكان اسوأ حالا وأقل كفاية من الاسطول المصري .

ولا حاجة بنا بعد هذه المقارنة لان نقول انه من الصعب جدا ان يوفق الاسطولان الى التغلب على سفن الثوار وانهما يحتاجان الى جهد عظيم لكف اذاها والتخلص من شرها فقط ، وانه كان يستحيل عليهما ان يتقدما مهاجمين . وهذا ما حصل فعلا :

فبعد ان سافر الاسطول المصري من الاسكندرية قضى أكثر من خمسة اشهر متنقلا بمفرده تارة ، ومع الاسطول التركي تارة أخرى ، بين جزر بحر ايجة وسواحل الاناضول وجزيرتي قبرص وكريد ، واشتبك مع الاروام في معركتين نال في الاولى بعض التوفيق وأهزم في الثانية ، وفر خسرو باشا باسطوله عند ابتداء المعركة الثانية تاركا الاسطول المصري امام قوة أكثر منه عددا . وبعد هاتين المعركتين اقتنع ابراهيم باشا بتفوق اعدائه فعزم على التزام خطة الدفاع والاكتفاء بالوصول بجيشه البري الى موره ليضرب في البر ضرباته المشهورة ، وليفهم الاروام ان مهارتهم البحرية لا تكفي وحدها لارغام الدولة ونيل الاستقلال ، وانه وان كان البحر ميدان المهارة وخفة الحركة فالبر ميدان الشجاعة والثبات .

وكتب لوالده يطلعه على جلية الامر حتى ينظر في امر تنظيم الاسطول من

جديد ، وكان محمد علي لا يبجل هذا الامر بل إنه أوصى منذ زمن ببناء سفن في معامل فرنسا وإيطاليا وبعث رساله لطلب ضباط وبحارة من أوروبا للإشراف على تكوين أسطول لا يكفي فقط لتهرب اليونان بل يتحدى به عند اللزوم أية دولة أوروبية

وفي شهر رجب وصل جيش البر الى مورة (اكتوبر سنة ١٨٢٤) وانزل عساكره في ميناء مودون وقد كان الجيش البري موقفاً فاحرز نجاحاً باهراً خلال بضعة أشهر . ففي شعبان تمكن من الاستيلاء على قلعة نفارين الحصينة وفي ذى القعدة دخل مدينة تريبوليسا ولم تمض عليه السنة حتى كان قد اخضع جميع بلاد موره الداخلية . ولم يثبت في وجهه الامنية ميسولونجى التي قاومت مقاومة تدعو الى الاعجاب ، ولكنها أخذت عنوة في رمضان سنة ١٢٤١ (ابريل سنة ١٨٢٥) وكان سقوطها ضربة قاضية على جمعيات محبي اليونان في أوروبا وقسم لظهور الثورة ولم يبق في مورة من تحدى نفسه بالمقاومة وركن من كان فيها من زعماء الثورة الى الفرار ناجين بارواحهم ، وانقسموا الى طائفتين طائفة تريد التسليم واخرى تريد دوام النضال . وكان هذا النصر كافياً لانهاء الثورة لو أن البحر تطهر من الثوار . ولكنهم كانوا مسيطرين عليه بل ازدادوا جرأة ووقاحة . فعول محمد علي على امداد ابراهيم بحملة ثانية بعد أن يدخل تعديلاً هاماً على الأسطول ويضم اليه عنصر جديد من رجال الفن من أحسن السفن الحديثة ولكنه صمم على أن لا يرسل هذه الحملة حتى يعزل خسرو من قيادة الأسطول وحتى تكون له قيادة السفن التركية التي تضم الى الأسطول المصرى . فقبل الباب العالي طلبه في أواسط سنة ١٢٤٢ هـ سنة ١٨٢٦ م وعزل خسرو وتعين بدله عزت باشا على أن لا يخرج الى البحر الا ينقض «لنكي» لا يكون مرؤوساً لوزير مثله» وعين طاهر باشا ليكون في معية ابراهيم باشا . ولكن دول أوروبا المحرضه لليونان وخصوصاً إنجلترا كان قد أزعجها سقوط ميسولونجى وأدركت ان ضربة أخرى في البحر تقضى على اليونان قضاء مبرماً وتجعل الباب العالي تحت نفوذ محمد علي المطلق ، وحسبت حساباً كبيراً لما يكون بعد أن يقضى محمد علي على اليونان ولديه أسطول ضخم مدرب يشرف على تنظيمه رجال من أعظم

رجال البحرية الفرنسية . فكرت انكلترا في كل هذا وتصورت شبح الاسطول
المصري ينافسها في البحر الابيض والتجارة أيضا ؟ وقد كاد محمد علي يحتكر التجارة
الشرقية وهو بلا أسطول فكيف به إذا صار صاحب اسطول له السيادة على البحر
الابيض ؟ اليست فرنسا تشجعه ؟ من يدري فرما اتفقا ضدها وانتقمت فرنسا .
كل هذه الافكار كانت تشغل بال الوزارة الانجليزية حينما دعت فرنسا وروسيا
للتدخل لمصلحة اليونان في (يونيه سنة ١٨٢٥)

كان سرور محمد علي بانتصاره على خصمه العنيد خسرو أعظم بكثير من انتصاره
جيشه في مورة . لان خسرو كان من ألد خصومه القدماء الدائمين على الكيد له
والايقاع به عند سلطانه ولا يترك فرصة تمر دون ان يلقي في روع السلطان أن محمد
علي غير مخلص للدولة وأنه متى قوى جيشه وأسطوله قلب لها ظهر المجن وانفرد
بالبلاد التي تحتلها جنوده (مصر والسودان والحجاز والعسير وكريد وقبرص ومورة)
وكانت أقوالهم تلقى اصغاء تارة واعراضاً تارة أخرى .

والحقيقة أن مخاوف الدولة من اتساع نفوذ محمد علي اتساعا لم يبلغه وال آخر
لم تكن مبنية على الوم والخيال بل كان من اعماله ما يبررها . ولكن ماذا تعمل
الدولة اذ لم بها خطب جسيم ولم تجد من ينقذها منه غير محمد علي ؟ قبلت مكرهة
عزل خسرو وجعل اسطولها في البحر الابيض بامرة محمد علي ونشط هو لتجهيز
الحملة الثانية وأرسل يدعو سفنه الجديدة من أوروبا ورجع الاسطول الى
الاسكندرية لاستكمال نواقصه واصلاح ما أصابه من عطب

لم يحفل محمد علي بأدىء بدء بقرار الدول وظن أن الامر لا يتعدى التهديد
والتخويف وأن فرنسا صديقه الحميم لا تباع صداقته حبا في الارزاق ولا تتعدى
عليه بغير حق فلم يترغ فجر سنة ١٢٤٢ (سنة ١٨٢٧ م) حتى كان قد أتم إعداد
أسطول يفوق الاول عدة وعددا وفيه كثير من الضباط والبحارة الفرنسيين ذوي
الكفاية والمقدرة ومن بين سفنه أربع بوارج من أضخم البوارج وأحسنها وأرسله
الى مورة مزودا بأكثر من خمسة عشر ألف جندي من المشاة .

وصلت هذه الحملة الثانية الى مورة فقامت انكلترا وقعدت وأيقنت ان اليونان

قد قضى عليهم وأن الباب العالي قد تخلص من أكبر مشاكلة وإن محمد علي أصبح نابليوناً ثانياً ، فدعت حليفتيها (روسيا وفرنسا) للقيام بعمل مشترك لا يقف أعمال إبراهيم باشا بالقوة مادامت المساعي السياسية التي قامت بها لدى الباب العالي قد فشلت ولم يقبل منها التداخل بينه وبين رعاياه عدا ذلك أمراً من أموره الداخلية البحتة . ولقد أيقن محمد علي أن موقف الدول المتحالفة أخذ يتطور وأن مذكراتها ومخبراتها تدل على أنها لا تهزل هذه المرة وإنما لا محالة ستقرن تهديدها بالعمل ، تخاف سوء العاقبة وكتب الى الباب العالي يلتمس منه أن يتساهل في أمر اليونان ويمنحها استقلالاً داخلياً ولو مؤقتاً ارضاء للدول المنتهزة وكفا لشرها ، لأن الباب العالي لا قبل له بمحربها ولا قدرة له على دفع اعتدائها وحذره عاقبة العناد والتصلب . فلم يكثرث الباب العالي بما يقول وأمر على وقفه السلبي نحو الدول وأرسل لمحمد علي يطلب اليه الثبات وأن يأمر إبراهيم بالمضي في أعماله الحربية . فلم يعجب محمد علي هذا العناد الذي لا يبرره ضعف الدولة فكتب ثانياً وثالثاً يكرر ما قاله والباب العالي لا يتزحزح عن موقفه . وكان أسطول المتحالين قد وصل الى نفارين وأرسل انذاراً الى إبراهيم باشا بتوقيف أعماله وبعدم الحركة الى أى مكان فحال ذلك إبراهيم وغازله هذا التعسف والاستبداد واجاب على انذارهم بقوله إنه موفد من قبل والده والسلطان وأنه مكلف بتنفيذ أوامرها ولا يعترف لغيرها بسلطان عليه . ومادام لم يتلق أمراً من والده بالكف عن الحرب فلا يكف عنها ومع ذلك فهو يمنح الثوار هدنة الى ان يأتى اليه الجواب على شرط ان لا يقوم اليونانيون من جانبهم بأى عمل عدائى وان يكون له الحق بتمرير عساكره المحافظين في قلاع السواحل . فرضى قواد الاساطيل المتحدة بجوابه وانتهى الامر على ذلك .

وجد محمد علي ان عناد الباب العالي سيجره الى حرب لا قبل له بها ، ورأى ان يصيب الجيش المصرى والاسطول بنكبة فكتب الى إبراهيم بأمره بالتلطف مع الدول وبتوقيف الهجوم على جزيرتى ايدرا واسيندرا ، الذى كان قد عزم على القيام به بعد وصول الحملة الثانية اليه ، وكان إبراهيم باشا يرى عدم الاذعان

المطالبات الدول لان فيها جرحا للكرامة ولكنه اضطر الى الخضوع لامر والده فوافق على الهدنة كما ذكر . وفي اثناء ذلك بلغ ابراهيم ان عمارة يونانية اتت لمهاجمة احدى الموانى ، وكان هذا العمل مخالفا لشروط الهدنة فرأى نفسه في حل من اقتصاص اثر هذه العمارة والتفكير بها ولكنه للتخلص من كل لوم اعلن انه يريد تمرين احدى القلاع واعد لذلك حملة ارسلها تحت قيادة احد زعماء الجيش فبعد الاميرال الانجليزى هذه الحركة خرجا على الهدنة واقتنى اثر الحملة وكان ابراهيم باشا قد تبعها بنفسه بعمارة أخرى فاعترض الانجليز سيره ووقفوه عن التقدم وكاد القتال ينشب بين الفريقين لولا أن قامت عاصفة حالت دون ذلك ، واجبرت ابراهيم باشا على الرجوع الى ميناء نقارين . وفي اليوم التالي لهذه الحادثة — ٢٠ أكتوبر سنة ١٨٢٧ — بينما كان الأسطولان المصرى والتركي مبراطين في الميناء لا يتوقعان شرا ولا يحسبان حسابا لمفاجأة وكان ابراهيم باشا قد ذهب الى داخل مورة ، اذا باساطيل الدول الثلاث تدخل الميناء متحفزة للقتال، فلم يرتب أحد في نيتها ولم تطلق عليها حصون المدخل طلقة واقربت الى أن اشتبكت صواريخها بصواريخ الأسطولين وأخذ الاميرال كودرنجتون يمين لكل منها موقفه ويتخير لها الامكنة التي تجعلها قادرة على تسديد المرمى واصابة الهدف وبعد أن تم له ذلك أرسل الاميرال الفرنسى رينى خطابا الى الضباط الفرنسيين الذين في خدمة الاسطول المصرى يقول فيه ان فرنسا تعد من يبقى في مكانه خائنا وانه يجب عليهم الانسحاب في الحال وترك الاسطول المصرى . فلم يرض غير قليل حتى انسحبوا جميعا وتركوا الخدمة في وقت يطلب فيه اداؤها ولم يتخلف منهم الا اثنان ظنا من الشرف ان يؤديا عملا اخذا عليه اجرا ولكنهما مع الاسف ، لم يسيرا الى النهاية وافتتح باب الشر ارسل الاميرال الانجليزى الى احدى الحركات التركية قاربا يأمرها بالابتعاد فلم تمثل لانها لم تجد لذلك معنى فاطلقت عليها بارجة الاميرال وابلا من رصاص البنادق قتلتها بالمثل وقتل ضابط انجليزى ووجدت وسيلة للانتقام من محمد على وتنفيذ المشروع المقرر تنفيذه ولو لم توجد هذه الوسيلة . وأخذت البوارج المتحدة تطلق النار بميناوشمالا فارتبك الاسطولان

وحاراً في أمرها وجاوبت. بعض السفن للتركية، وحاول محرم بك إيقاف القتال ودخل في محادثات مع الأميرال الانجليزى فكان يراوغ ويماطل اكتساباً للوقت وتأخيراً للسفن المصرية عن الاشتراك في القتال فلما أصبح حاكماً على الموقف قطع المحاربة ورفض التفاوض

استمرت نار القتال واشتد هبوبها ثلاث ساعات متواليات ودافع المباغتون دافع الأبطال ولكن ماذا يجدى دقهم وقد اخذوا على غرة وداهمتهم قوات تفوقهم عدداً وسلاحاً. وقعت الكارثة وغرق كثير من سفن الأسطولين وانسحبت أساطيل الأعداء تجر أذيال الفخر والمباهاة بما أتت من بطولة تخلد لها في بطون التاريخ، ولكن في صف القدر والقرصنة !

وكان القدر لم يقنع بما رمى به المصريين والترك فسلط ابليس على قواد الأتراك فوسوس لهم أن المصالحة في أن يغرقوا ما بقى من سفنهم فاحرقوها بأيديهم وغرقت المؤونة فأصبح الجيش محصوراً في هذه البلاد .

هذه هي الكارثة العظمى أروىها كما رواها ثقة المؤرخين لا كما لفتت بأيدي المفرضين ليطلع غايبها كل مصرى ، وينقشها على صفحات قلبه ، ولا ينسى اعتداء قضى علماً ، حرية بلاده .

مؤرخ

حضر موت وسلطانها

قطر كبير من الاقطار العربية واقع في اقصى جزيرة العرب من جهتها الجنوبية بين درجتى ٤٧ ، ٥٣ : طول شرقى، ودرجتى ١٥ ، ١٩ عرض شمالى، يمتد بها شمالا الاحقاف وبادية الدهناء وجنوبا خليج عدن وبحر عمان وغربا اليمن وشرقا سلطنة مسكت، ويبلغ طول سواحلها من الشرق الى الغرب ١٥٠٠ كيلومترا اما عرضها من الجنوب الى الشمال فلا يزيد على عشرين كيلومترا. وهذا القطر جبلى تحده سلسلتان من الجبال تأتيان من بلاد اليمن يفصلهما واد يشقه نهير يخترق البلاد من الشرق الى الغرب ثم ينعطف جنوبا ويصب في بحر عمان عند قرية صموت. وترتفع الجبال في الجهة الشرقية ثم تنحدر في اقصى الغرب الى تلال رمايه وفي الوسط يتكون منها نجد مرتفع ويبلغ ارتفاع اعلا قممها ٢٤٠٠ مترا وسطحها يكاد يكون مستويا وهي جرداء لا يرى فيها الا قليلا من اشجار الصبر وشجرات شوكية وبعض اشجار الصفصاف. اما الوادى فارضه خصبة عامرة بفضل النهر الكبير وما يصب فيه من نهيرات اخرى كثيرة العدد. ويزرع على ضفافها القمح والذرة والتمر والعنب والتين والنبق والبسلة والسهم والدخان.

اقليم حضر موت جاف صحى صيفه حار جدا وشتاؤه قارس جدا والمطر قليل فوق الجبال وكثير نوعا على السواحل. ويوجد الجليد في اعلا الجبال حتى في الصيف. وتغل الارض هناك ثلاث مرات في السنة وهي تروى بطرق صناعية بما يجمع من المياه في الآبار والسدود. لم يكتب مؤرخو العرب كثيرا عن حضر موت لوجودها في العدوة القصوى من بادية الدهناء ولعدم اشتراكها في النزاع على الخلافة والملك ولذلك فليس لدينا اخبار صحيحة عن تلك البلاد وكل ما نعلمه عنها هو من قبيل القصص. وهو انها تنسب الى حضرموت ابن يعرب ابن قحطان وان هودا وصالحا بعثا الى اهلها ولا يزال قريتهما هناك الى الآن ثم سكنها قوم يقال لهم الصدف، وهاجر اليها بعد ذلك قوم من كندة اتوا عن طريق البحرين ويقول مؤرخو اليونان ان حضرموت كانت اعظم مما هي الان وكان لها عاصمة تسمى مباتا وكان يجلب

منها بخور الآلهة الذي لا تزال شجرته تنمو فيها الى الآن ، واختلفوا في سبب تسميتها فالعرب يقولون انها مركبة من كلمتين حضر مقابل البادية وموت ، ومعناه بلاد الموت ، لفساد اقليمها وهذا التعليل لا يطابق الحقيقة لان اقليمها صحى . اما اليونانيون والعبرانيون فيقولون ان دخان شجرة البخور قاتل وهذا سميت .

والذى نعلمه من الاخبار الصحيحة عن هذه البلاد ان الاشعث بن قيس سيد الحضارمة وفد على النبي في رهط من قومه فاسلم ثم رجع ونشر الاسلام في بلده لكنه ارتد في خلافة ابي بكر ثم آب . وان قوما من الحضارمة ابلوا بلاء عظيما في الفتوحات الاسلامية ونبع منهم بعض الشعراء الجيدى الشعر ثم ينقطع عنا اخبار هذه البلاد زمنا ويقال لنا بعد ذلك ان الشيخ أحمد بن عيسى من الطبقة السابعة من أولاد الحسين ابن علي وفد على حضرموت من البصرة منذ عدة قرون ومعه ثمانون شخصا من آل بيته فاستوطن حضرموت وتنازلت فيها ذريته فكثر عددهم وعظم مقامهم وكونوا لانفسهم صنفا ممتازا يعرف الآن (بالسادة) ١

ويبلغ عدد سكان حضرموت الآن بما يتبعها من بلاد مهرة والشحر مليونا ونصف تقريبا ينقسمون الى ثلاث صنوف ، قبائل وسادة ورعية . اما القبائل فهم القادة والزعماء والحكام وعددهم كثير ويلقب زعيم القبيلة بالمقدم أو السلطان ويسكن حصنا محاطا بالابراج يقوم على حراسته طائفة من رجال قبيلته ويعتبر حاكما على أهل المدن القريبة منه من التجار والصناع يدينون له بالطاعة ويدفعون له اتاوات عن متاجرهم وصنائعهم في مقابل حمايته .

أما السادة فهم ذرية الشيخ أحمد بن عيسى المتقدم ذكره وهم معظمون محترمون معافون من الضرائب يسرون في جميع البلاد آمنين مطمئنين لا يحملون سلاحا ويقومون بوظيفة الارشاد والتعليم الدينى ويعيشون من استغلال مزارع يستعملون فيها عبيدا من زنوج افريقية ومن الصومال ويلقب كل منهم بلقب (حبيب) و(منسب) . والرعية هم سكان المدن والقرى المشتغلون بالتجارة والصناعة وهم قوم محبة يسرون نشطون يحملون حاصلات بلادهم على سفنهم الى الهند والبحر الاحمر وسواحل افريقية الشرقية ويجلبون من هناك ما يحتاجون اليه ويشغلون

بمناعة السفن ولكنهم هم فقط الذين يدفعون الضرائب في البلاد ولكل مقدم وكيل في المدينة يسمى (ابو) يشرف على تحصيل ضرائبه ويبيع حاصلاته بواسطة الدالين الذين يسميهم الاهالى (كلاب السرق) أما الزراعة والجندي (وهي ليست جبارية) فهي في يد القبائل .

وعلى العموم قاهل حضر موت رجال جد وعمل ذو وصبر على المكاره وتحمل المشاق واذا ضاقت باحدهم الحال ترك بلاده مهاجراً الى الهند او الى جاوه وصوماتره فيشتغل بالتجارة او الملاحة أو الحمل حتى يثرى فيرجع الى بلاده يقضى بقية عمره في راحة وهناء . ولهم الآن جالية كبيرة في جاوه وفي الهند ويذهب أولاد زعماء القبائل الى الهند فيلتحقون بخدمة نخامة النظام سلطان حيدرآباد فيكرم مشواهم ويستخدمهم كضباط في جيشه على الجنود من أبناء بلادهم ويرقيهم الى المراتب العالية في الجيش . وهم رضىو الاخلاق كرام النفوس متعصبون في دينهم ليس في بلادهم يهودى ولا نصرانى وأثر العلم ضئيل بينهم وقبائلهم لا تسكن الخيام بل الاكواخ والمغارات وأهل الحضر يسكنون بيوتا مرتفعة البنيان ويتكلمون بلغة عربية تقرب من لغة أهل اليمن الا في اقصى الشرق فيتكلمون لسانا يسمى العقيلي . وأعظم القبائل نفوذا الآن قبيلة « كيتى » حتى من احياء يقع جاءت الى هناك من اليمن وهي أكبر القبائل نفوذا وفي يدها أهم موانى البلاد ومدنها وهي الشحر ومكلا من الموانى وحورا وشبام وحاجرين من مدن الداخل والى هذه القبيلة ينتسب عظمة السلطان صالح بن عوض نزيل مصر الان وهو من أوسع السلاطين نفوذا وأعظمها خطراً تعلم تعليماً راقياً في الهند وعمل على ادخال النظم الحديثة والتعليم في منطقته وتنظيم الضرائب والتسوية فيها بين الاهالى وهو على صلاة سياسية مع الحكومة الانجليزية وقد اعترفت الاخيرة بسلطنته . وبما ان بلاد حضر موت من البلاد التى تجمعها بمصر روابط عديدة فالتنا نرحب بعظمة سلطانها في بلادنا ونتمنى له طيب المقام كما نرجو أن يجد في مصر ما يليق بمركزه كزعيم شرقى اسلامى كبير من الحفاوة والاحلال

هل صاب اليهود المسيح؟

ملخص عن كابل

طفت بحار دموع وانهملت دماء على الطريق الصخري الوعر الذي أخذ يقطعه اليهودى الثائه منذ ضرب في أنحاء المعصرة بعد ان هدم بيت المقدس وطرد من ارض الميعاد . ولهذا الاضطهاد المريع سببان، الاول اقتصادى جنسى، والثانى دينى

ولست اقصد في هذه العجالة تقدير النسبة المئوية بين الاسباب الاقتصادية الاجتماعية والاسباب الدينية — فهى لا تنقص عن أربعين فى المائة ولا تزيد عن ستين فى المائة على أى حال — ولكن الذى أقصده هو محاولة الإجابة على السؤال الآتى « ما هى المبررات التاريخية التى تبرر مطاردة المسيحيين لليهود منذ قرون عديدة مضت، بفكرة أنهم هم الذين صلبوا الآله الخالد وقما تجلى فى شكل مواطنهم يسوع الناصرى ؟ »

ولو كانت أعمال البشر تسير بموجب قواعد المنطق لوجب على الكنائس كافة أن تزج فى صلواتها دعوات حارة لليهود لاشتراكهم فى تنفيذ فكرة الخلاص. أليس اليهود هم الذين صلبوا المسيح وهو الأمر الذى هبط الى الأرض من أجله؟ ألم يأت ليخلص العالم وليغفر خطاياهم بدمه وليزيل وصمة الخطيئة الاولى من جبين الإنسانية؟ فاليهود لم يكونوا إذن أكثر من آله صماء سخرها القدر لتنفيذ القضاء حسب ما هو مسطور فى كتاب الله . فالواجب علينا اسداءهم الشكر بدلا من ان نتعقبهم ونعمل على إفنائهم وهم هم الذين تسببوا فى نشر السلام والمحبة على الأرض بعد أن أزهقوا روح المسيح

ولكن ليس على ظهر البسيطة من مفكر منطقي غير الاطفال السذج الذين يسبحون بأفكارهم فى أثير شفاف غير ممتلىء بالقذى . إذن فلنحاول بحث الموضوع على أناس آخر

هناك من يعتقد أنه ليس لدينا بيانات تثبت وجود شخص اسمه المسيح وروح

هذه الجماعة هي مدرسة الكتاب المقدس الهولندية التي تقول إن المسيح ليس الا شخصية خيالية أنبتتها الثقافة اليونانية عندما مزجت بتعاليم مدرسة الاسكندرية اليهودية الاغريقية . فهي قد تمثلت مثلاً أعلا نبشته من قصص العهد القديم ومن كتاب « جمهورية أفلاطون » الذي صور فيه الرجل العادل، وتنبتاً عما يلاقيه من الاضطهاد والظلم والسجن والعذاب . وتكون نهايته الصاب . فإذا ما ماشينا هذه المدرسة وجب التسليم بفكرة انه ما دام المسيح لم يوجد فلم يحدث أنه قد قتل؛ ويتبع ذلك ان ليس هناك قاتل

ولكني لن أجادل على أساس تعاليم هذه الجماعة ولا تعاليم المدرسة الالمانية التي ترجع قصة المسيح الى ما يسونه « أساطير العامة » والتي لا تعلق مثقال ذرة من الالهمية على شخصيته، مع أنها لا تصرح جهاراً نافية وجوده . فانا سأبحث الموضوع على أساس أن المسيح وجد حقيقة في القرن الاول الميلادي، ولكن يجب التفريق تماماً بين التسليم بان المسيح كان موجوداً وبين الاستنتاج عن وجود مستندات ذات قيمة تثبت أنه كان موجوداً . فهذا مالا يمكن العثور عليه مطلقاً

اسلم بان المسيح كان موجوداً برغم ما شاب قصة وجوده من معجزات منها إحياء الموتى، وبالرغم من وقوع حوادث مرعبة قبل ولادته كقتل « ديرودوت » لآلاف من الاطفال . الامر ان اللذان لم يذكر عنهما يوسفوس خيراً ولو طفيفاً مع أنه كان يقيد كل واردة وشاردة من مظالم ذلك الطاغية (ديرودوت) وكذلك لم يذكر المؤرخون المعاصرون بالاقول مجزرة الاطفال المرعبة . أجل اسلم بوجوده بالرغم من أن ظروف محاكبته غير معقولة وسترى البرهان وبالرغم من حدوث أنورمدهشة وقت صلبه مثل انتشار الظلام لمدة ثلاث ساعات وقيام الاموات القديسين من قبورهم لزيارة المعارف والاحباب ، لأن سينيكا ويليبي الكبير، لم يذكر هذا الحادث « الطبيعي » المدهش ، في حين أنهما سجلا كل ما حدث في وقتها من الظواهر الجوية والتغيرات الفلكية . أجل اسلم بانه كان موجوداً بالرغم من أنه قام من بين الاموات وعاش على وجه الارض مدة تتراوح بين أربعين ساعة وأربعين

يوما، ولو لم نعتز في سجلات الحكومة الرومانية، حتى ولا على إنسم يسوع المسيح دون ذكر بعض حوادثه. اسلم بكل هذا لأن اسم المسيح قد زج بين سطور ما كتبه يوسيفوس خلال كلامه عن عهد يختلف عن العهد الذي يزعمون ان المسيح وجد فيه

ابداً فاقول إن أقرب تاريخ يقدره أكثر المحافظين لكتابة أول إنجيل من الاناجيل الاربعة يبعد جيلا واحداً على أقل تقدير من العهد الذي يقال ان المسيح وجد فيه، أى أن الذين عاصروا المسيح ليسوا الذين كتبوا عنه، بصرف النظر عن الاخذ بالتقديرات البعيدة فوالحالة هذه يمكن القول دون تحزب أنه لم تؤخذ مذكرات دقيقة عن حياة وأعمال المسيح تباعاً. فالصورة التي تحاول لانجيل اظهارها عن تأثير المسيح في معاصريه فيها شيء كثير من التخيل والمغالاة وإذا رجعنا الى الاناجيل الاربعة نجدها ملأى بالاختلافات والتضارب والبون شاسع بين ما ذكر في انجيل يوحنا بالاختصاص وثلاثة الاناجيل الاخرى، ليس في العموميات فقط، بل في الاسماء والاماكن والظروف نجد مثلاً ان مسرح يوحنا هو أرض «يهودا» في حين يكتب الآخرون عن حوارات وقعت في الجليل وفي بيت المقدس على وجه خاص ولا يتالك القارىء ذاته من القلق اذا شاء التثبت من يوم صلب المسيح أكان في ١٤ أو في ١٥ نيسان (إبريل) وهو أمر حير في ذاته اذا لم يتوقف عليه تعيين يوم عيد الفصح

كذلك يتضح للذي يقرأ بولس الرسول انه كان في عهده انجيل اختفى وكان هذا الانجيل شوكة في حلقومه. وهذا واحد من عدة أناجيل اختفت في عصر اوروبا الدينى المظلم الامر الذى يصح الاستنتاج به بان هناك كانت فتوة من الوقت تقدم فيها الكتاب على تصنيف قصص خيالية حاولوا فيها تصور شخصية عاليا. هل كان من الممكن أن يصلب اليهود المسيح متخذين ييلاطس آلة ضياء لتنفيذ أغراضهم؟ يجب أن يتبادر للذهن لأول وهلة ان الجريمة ترتكب لاجتناء فائدة من ورائها فاذا ما واقفنا على ذلك فلنبحث بعده عن الذى كان يستفيد. من أزهاق روح المسيح، ومن هو الذى كان من ضالطه التخلص من انتعالم المسيحية؟

أجل كانت توجد بين تعاليم المسيح والتعاليم اليهودية بعض فوارق إلا أنها كانت — في بادئ الأمر — غير ذات بال . وقد ظهر غيره بامثالها دون أن يحتاج الرأي العام إلى الدرجة التي يرومون تصويرها لنا . ومن الأناجيل يمكن بسهولة ملاحظة أن المسيح لم يحاول أن ينسخ، بل أتي ليتم . وبمقارنة تعاليمه بما هو موجود بالمعهد القديم وبالتلمود سنجد فرقاً يكاد لا يذكر، في حين أنه اقتبس شيئاً كثيراً جداً منهما .

وقد يقول قائل إنهما تكون لهجته هي التي أهاجت اليهود عليه مثل « يانسل الافاعي وخلافه » وردا على ذلك أقوال إني أستبعد صدور هذه الالفاظ من شخص كامل كالذي يصورونه وأرى أنه من المعقول أنها كتبت في القرن الميلادي الثاني شهيراً باليهود لأن الخلاف بينهم وبين المسيحيين كان على أشده والمذامح تحدث بين آن وآخر . ثم ليست حملة المسيح على الكهنة تشبه شيئاً مما حوته كتب أشعيا ورمياء والحكمة؟

كان المسيح وطنياً أكثر مما كان يحتمله عصره ومن أجل مبدئه الوطني ساوى بين اليهود وغير اليهود وهذه النصره الوطنية مع لقب ملك اليهود لها اثر في الأناجيل ولكن هذا الاثر ليس بكثير البروز لأن ما تناقله أيدينا من الأناجيل الحالية ملأى بذكر المعجزات والافاويل . في حين أن الجزء التاريخي منها موجز جداً ومضطرب . وهل لا يستلفت النظر حادث دخول المسيح إلى بيت المقدس وترحيب الناس به ترحيباً فخماً والقائوم بسعف النخل في طريقه؟ فكيف لا يمكن التوفيق بين هذا الحادث وبين قضية اتهام ييلاطس له بالثورة بل كيف ينتظر أن يهتف له الشعب يوم الأحد ويهينونه يوم الجمعة أي بعد أربعة أيام فقط؟ قد يقال إن هذا ليس بمستغرب من العامة وهم هكذا دائماً، ولكن يجب أن نتساءل هنا، إذن كيف يمكن التوفيق بين هذا المظهر الغير مستبعد وبين ما تحاول الأناجيل افهامه لنا من أنه كان للمسيح سلطان عظيم على الناس؟! أكان كالحد قواد العامة العاديين أم كان صاحب مبدأ جذاب آلهي؟

واليسب قصة يهوذا غريبة أيضاً؟ يقال إنهم رشوا يهوذا ليدلهم على مكان

المسيح مع أنه دخل المدينة جهارا دخول المنتصر وذهب الى حيث كان يقيم ولم يذكر بأنه كان قاطع طريق هاربا من وجه العدالة

وهل كان القانون الروماني يخول لرجال الدين تشكيل محكمة من اختصاصها الحكم بالاعدام وهو حكم مدني يختص به القضاة والمحلفون وفقا لنص الشريعة الرومانية ؟ لنفرض ان هذا حصل، فهل غلب عن أولئك الاذكاء ان الحكم بالقتل من الاشياء التي يكاد يحرمها الشرع الاسرائيلي ؟ فلاعتراف في شريعة موسى لا يعد دليلا كافيا الا اذا شهد بوقوع الجرم شاهدان عادلان في ميسورهما اثبات ان المتهم وجد من حفره من نتيجة ما هو قادم على اقترافه فلم يعر التحذير التفاتا . يضاف الى ما سبق ان من شروط حكم الاعدام صدوره في مكان مخصوص من الهيكل وفي رابعة النهار وليس كما هو مذكور في الاناجيل من ان الحكم صدر بمنزل كبير الربانين في غسق الليل كنما الحكم قد اصدرته جمعية شرعية ارهايية . كذلك توجب الشريعة اليهودية ان ينفذ حكم الاعدام بعد عقد جلستين في يومين تفرقهما على الاقل ليلة واحدة ليتيسر للقضاة مراجعة ضمايرهم فيها. وكذلك يعطى لكل من حكم بالادانة فرصة لتغيير رأيه في الجلسة الثانية، في حين يمنع الذي حكم بالبراءة في أول جلسة عن الرجوع عن رأيه ولعدم تأثير القضاة تؤخذ الاراء مبتدئة من الصغير فالأكبر ويعطى أكبر الكل رأيه اخيرا وذلك حتى لا يتأثر صغير السن والمركز برأى رؤسائه

ولا تعقد المحاكم في ليالي السبت ولا ليالي العيد ولكن الاناجيل تذكر ما هو مخالف لهذا تماما. فهل لم يتقيد اليهود متدينوهم وخاصيتهم مع عاداتهم باحكام التوراة لان الاناجيل تقول كذلك ؟ كان اليهود وما زالوا اكثر الامم تمسكا بحرفية احكام كتابهم المقدس

ويصف المؤرخان فيلو ويوسيفوس وغيرهما ييلاداس بعكس ما وصفته به الاناجيل تماما. فبينما نقرا أن الامبرطور تيبيريوس ارسل له يقول « يدبر الراعي الصالح شؤون قطيعه وليس يقتلهم » من جراء ما اقترفه من الجرائم اعتمادا على الظن وبدون محاكمة، تقول الاناجيل ان ييلاطس قرر بان المسيح بريء وأنه لا يحتمل دمه. أليس ذلك من الغرابة يمكن ؟

حسن محمود

التناحر على البقاء

وتطبيقه على النظام الاجتماعي

قامت النظرية الداروينية في النشوء على مذهب الانتخاب الطبيعي . على أن الانتخاب الطبيعي لا يكون له أساس الا بالتناحر على البقاء . والتناحر على البقاء لا يكون له وجود الا بنزعة الأحياء الى التغير والاختلاف . اذن فمذهب النشوء الحديث قائم على ما يظهر في العضويات من ضروب الاختلاف عن صفات آبائها . فالأفراد الذين يمتازون على غيرهم بصفات جديدة يتغلبون على سواهم في معركة التناحر على البقاء وتكون النتيجة انتخاب الاصلح أو الانتخاب الطبيعي .

على ان العلامة داروين لم يقتصر في بحثه على نتائج الانتخاب الطبيعي وحده بل دعم نظرية الانتخاب بأبحاث مستفيضة في الانتخاب الصناعي ، الذي هو رهن على اختيار الانسان لأرقى الأفراد لاستيلائها ، والانتخاب اللاشعوري ، الذي هو رهن على نزعة الإنسان اللاشعورية الى الالتقاء .

ولقد قامت حول هذه النظرية معركة قلمية كبرى اشترك فيها علماء منهم هكسلي وسانت جورج ميفارت وأساقفة كان على رأسهم مستر ولبر فورس أسقف منشستر ولم تكد تضع هذه الحرب القلمية أوزارها وتفتحي بانتصار النشويين حتى بدأ العلماء يطبقون المذهب على فروع العلوم الحديثة من أدبية وعلمية واجتماعية . غير أن نظريات داروين لم يسيء فهمها فئة من الكتاب والباحثين بقدر ما أساء الاجتماعيون . فقد أخذوا الفكرة على ظاهرها وطبقوا المذهب على اعتبار أنه حقيقة انما تعبر عنها المعاني الظاهرة من اصطلاح « التناحر على البقاء » . لهذا أخطؤوا ومضوا في خطئهم زماناً طويلاً ظهرت خلاله صور من الفلسفة الاجتماعية كانت فلسفة نيتشه في المانيا وبنيامين كيد في انجلترا عنواناً عليها ورمزاً لها .

ولقد بنى نيتشه على هذا المبدأ مذهب في السوبرمان — أو الانسان الأعلى — جاعلاً مثله الذي تخيله انساناً لا بد من أن ينتهي بالانتصار في معركة

التناحر على البقاء . وبدأ الناس يخضعون لموجيات هذا المبدأ مطبقاً في الاجتماع على هذه الصورة حتى لقد تناول هذا المذهب تصورات رجال الحرب والسياسة والمتاجرين ، وكاد ينقضى بذلك عصر الاخلاق الفاضلة — بل كادت الانسانية تتجرد من كل ما يمتاز به من الصفات التي ترفعها عن أفق الحيوان . صفات الرحمة والشفقة والعمل على إغاثة ذوى الضعف والفاقة .

أما العالم الانجائزي فقد « كيد » فقد بنى فلسفته الاجتماعية على ما يقرب من هذه الفكرات غير أنه لم يذهب في التطرف مذهب نيتشة . ففي كتابه الاول « التطور الاجتماعي » Social evolution وفي كتابه الثاني « علم القوة » Science of Power قد مضى يضرب الامثال على مذهب التناحر للبقاء وانتهى من بحثه بفكرة أن التناحر قانون ثابت في نظام الاجتماع .

وكانت لهذه الفكرات آثارها العميقة في الادراك العالم . وما نظن أن الحرب الكبرى النتيجة من نتائجها وأثر من آثارها . فإن فئة ما اذا اعتقدوا يوماً بأن الانتصار في الحياة يرجع الى القوة وحدها والامتياز بصفات ليست لغيرهم من سلالات النوع البشرى ، لاجرم يزعون الى القوة ويتخنونها في الحياة دستوراً وملجأ يفرعون اليه للتسود في هذه الدنيا

غير أنه من حسن حظ الانسانية أن عمر هذه الفكرات كُن قصيراً . فلم يمس على ذيوعها عقدين من الزمان حتى ظهر في ميدان البحث العلامة الكبير البرنس كوربوتكين الروسي واثبت بما لا سبيل الى ادحاضه أن التناحر على البقاء في عالم الحيوان معناه التعاضد المتبادل بين الصور الحية مطبقاً بذلك نظرية داروين على وجهها الصحيح ، لأن داروين في الواقع كان قد نبه في غير موضع من كتابه « أصل الانواع » على أن اصطلاح التناحر على البقاء مجازي صرف لا يجب أن يطبق على مقتضى المعاني المذكورة في ظاهره

وعقب عليه العلامة الكبير « وولتر بيجهوت » فنشر في مجلة الفورتنلي سلسلة مقالات جمعها من بعد في كتاب عنوانه الطبيعيات والسياسة Physics & Politics وقضى به على كل أثر للفكرة القديمة في التناحر على البقاء لدى تطبيقها على

الاجتماع ، وأثبت فوق ذلك أن عصر التنافر الانسائي سيكون ذهنياً صرفاً أى يرجع الى الجدل والتفوق العقلي .

ولقد كتبنا هذا الفصل بعد أن اطلعنا على بحث اجتماعى ملأه كاتبه بكثير من السعوى التى لا يقوم عليها دليل واحد من الادلة العلمية . ولا جرم ان مباحث العلم اذالم تحدد تحديداً صحيحاً لا يمكن ان تؤدى الى نتيجة علمية ثابتة كما انها فى العمليات قد تؤدى الى أسوأ النتائج

والحقيقة أننا فى حاجة الى تحديد مصطلحات العلم تحديداً تاماً . ونحن أحوج الى فهم مدلولاتها أضعاف مائتين محتاجون الى تحديدها وتعريفها . منذ بضع سنوات ، قرأت فى إحدى المجلات الكبرى بمصر بحثاً فائضاً لرجل من كبار رجال العلم الذين عهد اليهم اذ ذاك بتربية النشء الحديث اذ كان يشغل وظيفة عليا فى وزارة المعارف ضمنه ، كثيراً من الآراء التى أقامها على مذهب داروين فى التنافر على البقاء وادعى فى سياق ذلك البحث الغريب أن الانسانية لا بد من أن تنتهى يوماً ما بتفوق سلالة واحدة من سلالاتها العديدة ودافع عن فكرة إبادة الشعوب الملونة فى أمريكا وأستراليا وجزر المحيط الهادى . ولا ريبه مطلقاً فى أنه مادافع عن هذه الفكرة الا وهو مقود باعتقاد راسخ فى أن التنافر على البقاء عبارة عن معركة دموية شديدة يسود فيها القوى على الضعيف ويبيده .

ان تزويد الناس بسلاح مثل هذا انما يحل من روابط المجتمع بل ويقضى على فكرة القانون . اذا ما تطرف الناس فى تطبيقها ومضوا ينجنون ثمراتها التى تحفزهم اليها غرائزهم الشهوانية . فالواجب إذن ان نفهم مصطلحات العلم بمدلولاتها الصحيحة لئلا تقع فى فوضى اجتماعية اذا ما اتخذنا فكرة اسأنا فهمها وأخذنا نطبقها على مقتضى ما فهمناه منها .



الضحية

رواية تمثيلية كاملة
تأليف الشاعر الالهى العظيم
رابندرانات طاغور

الاقراء

«الى الابطال الذين ايدوا السلام ، فى اوقت الذى تقدمت فيه
الضحية البشرية الى آلهة الحرب» .

* *

مقدمة المترجم

ليس من شىء هو أبعد عن الاقساط فى القول ، وأدنى الى العسف من
وضع مقدمة يحاول فيها الباحث أن يلزم القراء أن يقفوا بادرا بهم عندما وصل اليه
إدراكه من هذه الرواية . فإن المعانى ضخمة عظيمة ، والصور ملاءى فائضة .
ولكن الواجب فى هذا الموضع أن ننبه على أن أشخاص الرواية اذا اخذوا على
أنهم شخصيات جامدة ، لا شخصيات معنوية ، فقد الباحث أخص ما تقوم عليه
الرواية من المعانى التى رعى اليها الشاعر الكبير . وكذلك الحال فى أكثر روايات
طاغور ، فإن شخصياتها معنوية صرفة . لهذا نختزىء من الاطناب بتعريف
ما تمثل الشخصيات من المعانى . واليك ما أدركنا من المعانى :

الآلهة قالى — الوهم

غوفندا — الارادة

نكشاترا — الضعف النفسانى

جاسنج — التضحية

ابارنا — الحق

راغوبانى — الاعتقاد

جونافانى — الامومة

نايان راى — الواجب

فانك اذا قرأت الرواية قراءة أو رأيته ممثلة على هذا ، أمكنك أن تدرك
المرمى الحقيقى الذى رعى اليه طاغور فى روايته ، وهو حب السلام والقضاء على آلهة
الحرب التى تمتص دم الحياة وتضحى بها على مذبحها .

اسماعيل مظهر

*
*
القصيدة

معبد في تيرا

تدخل الملكة جونا فاني وتخطب النصب

جونا فاني — هل أغضبتك يا أمي العزيرة ؟ أنت تمنحين المتسولات أولادا
يبغهم ليعشن بما يبذل لمن من ثمن ، وللباغيات يقتلنهم ليسلمن من العار .
وهأنذا ملكة عظيمة ، وتحت قدمي تسجد الدنيا كلها . هأنذا أمضي باحثة بلا
أمل في أن أحظى باسمه طفل أضمه الى صدي ، لعل أنعم بعاطفة تجعل حياتي
أغلى قيمة وأكبر خطراً . أي جرم اقترفت ؟ وأية كبيرة ارتكبت يا امه ،
لأستحق كل هذا ، ومن أجلها تطرديني من ملكوت الامهات ؟

يدخل الكاهن راغوباني

جونا فاني — هل علمت يا أبت أني قصرت في واجبات التعبد ؟ وزوجي !
أأست تجد فيه من صفاء القلب ما يشبه صفاء الآلهة ؟ فلماذا شاءت آلهتنا التي
تغزل شبكة هذا الوهم الدنيوي ، أن تقبضني في صحراء العقم المجذبة ؟
راغوباني — إن أمنا هيكمل مجسم من القواسر العاتية . إنها لا تعرف قانونا .
أما أحزاننا ومسرراتنا ، فمجرد وساوس تمر على خاطرها . اصبري يا بنتي ! فانتنا
سنقدم اليوم ضحية باسمك ، عساها ترضى !

جونا فاني — تقبل طاعتي واحترامي يا أبي . ان قرباناتي في طريقها الى المعبد
حيث أرسلت بأغصان اليبسيسكوس الحمراء ، والحيوانات التي سوف يضحي بها
(يخرجان)

*
*

يدخل الملك غوفندا ، وجاسنج خادم المعبد ، وأبارنا السائلة

جاسنج — ماهي رغبتك يا مولاي ؟

غوفندا — هل صحيح أن تنزهه البنت الفقيرة قد أحضر غنوة الى المعبد ليضحي
به ؟ وهل تتقبل أمنا مثل هذه العطية بقبول حسن ؟

جاسنج — كيف يمكننا أن نعرف من أين يلتقط الخدم الضحايا التي تقدمها كل يوم أثناء تعبدنا ؟ ولكن ! لماذا تبكين أيتها البنت ؟ أين خلق بك أن تبذلي دموعك سخية فائضة من أجل شيء أخذته منك الام العظمى ؟

أبارنا — الام ! إني أنا أمة . اذا تأخرت عن القدوم الى كوخى ، فانه يرفض الحشائش التي تقدم له طعاما ، ويظل متطلعا بعينيه الى الطريق . إني أضمه بين ذراعي لدى عودتي ، واقتسم وياه غذائي ، وحاجات حياتي . إنه لا يعرف أما غيري .

جاسنج — لو انى أستطيع أن أرد على العنز الحياة ثانية ، ولو فقدت بذلك قسما من حياتي ، لفعلت عن طيب خاطر . ولكن كيف أستطيع أن أرد شيئا أخذته الأم بنفسها ؟

أبارنا — الأم ! ان هذا لكذب . كلا . انها ليست بأم ، بل شيطان . !

جاسنج — يالكفر !

أبارنا — هل أنت مقيمة هنا أيتها الام ، لاعمل لك الا أن تسلمني من بنت فقيرة مثلي ما تحب ؟ إذن فأين العرش الذي أقدم اليه شكواى منك ؟ خبرني عن هذا أيها الملك ؟

غوفندا — إني صامت يابنتي . ليس عندي من جواب .

أبارنا — هل هذه القطرات التي تجري على الدرج هي قطرات دمه ؟ عند ما اضطربت صائحا رهبة على حياتك ، لماذا لم تصل الى صميم قلبي صرخاتك من بين جنبات هذه الدنيا الصماء ؟

جاسنج — (موجه الكلام الى النصب) أيتها الام «قالى» : لند خدمتك منذ حدثتى ، وحتى الآن لا أستطيع أن أفهمك ! هل الشفقة شيء خصت به الذوات الفانية الضعيفة وحدها ، ولم تخص به الآلهة ؟ تعال معي يابنتي ، فلأفعل لك ما أستطيع فعله . ان الغوث يجب أن يبذله الانسان ، اذا ضنت به الآلهة .

(يخرج جاسنج وأبارنا)

يدخل راغوباتي ونكشأترا أخو الملك والبطانة الملكية

الكل — فليحيي الملك .

غوفندا — اعلّموا جميعاً بأنى أمرت بأن لا تهرق دماء داخل المعبد بعد الآن .

وزير — أأنت تأمر بأن لا يضحي للآلهة ؟

الجنرال نايان راى — أأأمر بمنع الضحية ؟

نكشأترا — ما أ كبر هذا ! أأمنع الضحية ؟

راغوباتي — هل هذا حلم ؟

غوفندا — ليس حلماً يا أأبت ! إنها يقظة . لقد حضرت الى الام فى صورة ابنة

مقهورة ، وأأخبرتني أنها لا تسمح بإراقة دماء بعد الآن .

راغوباتي — لقد ظلت تشرب الدماء أجيالاً . فمن أين جاءت الكراهية ، ومن

أين هبط التعف عن الدماء ، فجاءة وبلا انذار ؟

غوفندا — كلا . انها لم تشرب دماء أبداً . بل ظلت طوال العصور مترفعة عن هذا .

راغوباتي — إني أأذكرك ! فكر واعتبر ! إنك لا تستطيع أن تعطل شرائع جاءت

بها الكتب المقدسة .

غوفندا — إن كلمات الله فوق كل الشرائع .

راغوباتي — لا أأمزج أوهامك بالكبرياء . هل بلغت سفاهتك مبلغاً يأنيل اليك

معك أنك وحدك الذى سمع كلمات الله ، ولم أأسمعها أنا ؟

نكشأترا — ان هذا العجيب ! وأعجب منه أن يكون الملك قد سمع من الآلهة

ولم يسمع الكاهن !

غوفندا — ان كلمات الله ترن أأصديتها فى جنبات الدنيا كل آن . ولكن الذى

يتصامم عنها لا يسمعها .

راغوباتي — يالك من ملحد ! يالك من مجدف !

غوفندا — أيها الأأب . اذهب لتقوم بفرض الصباح ، وأأعان على الأأ

أنهم سوف يعاقبون منذ اليوم بالنفى اذا تجرأ أأحد على أن يهدر دم العجاوات

فى عبادة الأأم : موجدة كل المخلوقات .

راغوباتي — أهذه كبتك الأخيرة ؟

خوفندا — نعم .

راغوباتي — إذن فليك اللعنة ! هل زين لك وهمك ، بل صورت لك كبرياؤك أن الآلهة ما دامت تقيم فرق أرضك فقد أصبحت من رعيته ؟ هل تتوهم أنك تستطيع أن تقيدها بشرائك ، وأن تمنع عنها حقوقها ؟ إنك لن تفعل هذا ! اني أصارحك به ، أنا خادها وعبيدها .

نايان راى — اسمح لى يا مولاي أن أسألك . هل لك هذا الحق ؟

الوزير — أيها الملك . ألم يبق من محل لأن ترجع عن أمرك ؟

خوفندا — اتنا لا نجرأ على أن نتلصك في استئصال الحماية من أرضنا ! الوزير — لا يمكن أن تمتع الحماية بعمر مديد كهذا . هل يمكن أن تكون تلك المراسم التعبدية التى نشأت وأرباها تطاول الزمن حتى اعتقت تحت قدمى الآلهة من الحماية ؟

(يصمت الملك)

نكشاترا — بالتحقيق . إن هذا غير ممكن .

نايان راى — هل لك من حق فى أن تستأصل شيئاً كسب مع الزمان حقاً وأصبح لزاماً ؟

خوفندا — لا أريد أن تتبادوا في هذه الشكوك والمناقشات . اذهبوا وأذيعوا أمرى في كل البلاد .

الوزير — لكن ! يا مولاي ! إن الملكة قد أرسلت بقراناتها للتضحية في هذا الصباح ، وأنها تكاد تبلغ باب المعبد الآن . خوفندا — عودوا بها .

(ويخرج)

الوزير — ما هذا ؟

نكشاترا — هل سنهبط إلى مستوى البوذيين الذين يظنون أن المعجوات لها مثلنا حق الحياة ؟ يا للحياة !

(يخرجون جميعاً)



يدخل راغوباتي ووراءه جاسنج ويده جرة فيها ماء

جاسنج — أيها الأب .

راغوباتي — اذهب !

جاسنج — هنا قليل من الماء .

راغوباتي — لا حاجة لي به

جاسنج — وثيابك ؟

راغوباتي — اذهب بها بعيداً .

جاسنج — هل أغضبتك في شيء ؟

راغوباتي — دعني منفرداً . لقد تضخمت أشباح الخطيئة . ان عرش

الملك يرفع رأسه المرور فوق مذبح الهيكل .

أنت يا آلهة هذه الأيام المعكوسة المنكوسة ! هل أنت على استعداد لأن

تتقبل شرائع الملك حانية الرأس ، خاشعة البصر ، خاضعة له خضوع البطانة

والحاشية ؟ هل اجتمع الناس والشياطين متناصرين لينهبوا بملكوت الآلهة من

هذه الأرض ، وعجزت السماوات عن أن تذود عن حظيرة شرفها ؟ ولكن لدينا

البراهمة ، إن غابت عنا الآلهة . وسوف يقدم عرش الملك لديران غضبهم قرباناً .

يابني إن عقلي مضطرب ذاهل .

جاسنج — أي شيء حدث يا أبت ؟

راغوباتي — أعجز عن أن أجد كلمات أعربها عما حدث . اسأل الأم ،

آلهتنا التي استبيح حماها .

جاسنج — استبيح حماها . ومن استباحه ؟

راغوباتي — الملك غوفندا .

جاسنج — الملك غوفندا يستبيح حمى الأم « قالي » !!!

راغوباتي — لقد استباح حمى وحماك وحمى الكتب المقدسة ، وحمى

كل البلاد والأزمان . استباح حمى «مها كالى» آلهة الزمان المنحدر بلا نهاية ،
وهو جالس على عرشه الضئيل المتداعى .

جاسنج — الملك غوفندا . . . !

رغوبانى — نعم نعم . ملكك غوفندا ، حبة قلبك ، وسميرقوذك
بالقلة وفائك ! أبعد أن اهبك كل قلبى لأنثىك وارفع ذكرىك ، أجذك
أكثر وفاء لك غوفندا مما أنت لى ؟

جاسنج — إن الطفل انما يرفع يديه للبدر المضيء وهو جالس على صدر
أبيه . انت ابى . أما بدرى المنير فالملك غوفندا .

أحققة إذن ما أسمع من الناس بأن الملك حظر التضحية داخل المعبد ؟
ولكننا لا نستطيع أن نطيعه في هذا .
راغوبانى — التفتى لمن لا يطيع .

جاسنج — ليس بخطب أن ينفى الانسان من أرض تصبح فيها عبادة
الام ناقصة مبتورة . كلا فأتى ما دمت حيا ، فلا بد من أن تظل خدمة المعبد
كاملة وواجباته ، وؤداة على أحسن حال .

(يخرجان)

* * *

تدخل جونا فأتى ومعها خادم

جونا فأتى — ما الذى تقول ؟ أيرجع قربان الملكة من باب المعبد ؟ هل فى
هذه البلاد انسان يحمل فوق أكتافه أكثر من رأس واحد ليحجراً على أن
يفعل هذا ؟ من هو ذلك المخلوق التعيس ؟

الخادم — انى اخشى أن اسميه

جونا فأتى — اتخشى ان تسميه وأنا أسألك ؟ من فى هذه البلاد تخافه
أكثر مما تخافنى ؟

الخادم — اعف عني

جونا فأتى — مساء الامس ليس يبعد عندما حضر مغنو البطانة يرتلون

مدأني . وبلا مس باركني البراهمة . والخدم كانوا يتقبلون أوامري في صمت
وهدوء . فماذا حدث حتى تنكرت كل الأشياء في برهة واحدة ؟ أنكرت على
الآلهة عبادتها ، كما أنكرت على الملكة سلطتها ؟ هل أصبحت بلاد «تريبورا»
أرض الاحلام ؟

بلغ الكاهن تحيتي وأسأله أن يحضر الى .

(يخرج الخادم)

* * *

يدخل غوفندا

جونافاتي — هل سمعت ايها الملك ان قرباني قد رد ثانية من باب معبد
الام ؟

غوفندا اعرف ذلك

جونافاتي — انت تعرف ! ومع هذا تقنع رأسك للالهانة !

غوفندا — إني أسألك العفو عن هذا الجاني

جونافاتي — اني اعرف ايها الملك انك رحيم القلب . ولكن هذه ليست رحمة .
ان هذا لضعف . اما اذا كانت شفقتك ستكون سببا في ان تصفدك بالاغلال ،
اذن فترك أمر العقاب في يدي . وما عليك الا ان تخبرني من هو ؟
غوفندا — أنا الجاني أيتها الملكة . أما جريمتي فليس لها أثر ، الا اني
جعلتك تتألمين .

جونافاتي — اني لأفقه ماتقول

غوفندا — منذ اليوم منعت اهراق الدماء في هيكل الآلهة في بلادى .

جونافاتي — من الذي يمنعه .

غوفندا — الأم نفسها .

جونافاتي — من سمعها

غوفندا — أنا .

جونافاتي — أنت ! ان هذا يضحكني . أتخضر ملكة الدنيا بروتها وتتقدم

الى أعتاب ملك « تريبورا » وييدها عريضة تطلب بها - معوتته...!
 غوفندا - لم تحضر بعريضة في يدها، ولكن بأحزانها .
 جونا فأتى - ان سلطتك لا تمتدى الى داخل المعبد . لا ترسل باوامرك الى
 هناك ، لانها لن تنفذ .

غوفندا - ليس الامر امرى . ان الامر امرها . أمر الأم
 جونا فأتى - اذا لم يكن لديك من شك في أمرك هذا ، فلا أقل من أن لا تقف
 عثرة في سبيل معتقدى . دعنى أقوم بواجب دينى حسب ما أرى .
 غوفندا - لقد وعدت آلهتى بأن امنع تقديم الضحايا الحية في المعبد ، ويجب
 على أن أنفذ ما وعدت به .
 جونا فأتى - وأنا أيضا وعدت الآلهة بدم مائة عنز ومائة عجل . ولا بد لى
 من تنفيذ وعدى . ولك أن تتركنى الآن .
 غوفندا - كما تريدن

(يخرج)



يدخل راغوباتى

جونا فأتى - لقد عادت قرباناتى من المعبد بأبتاه !
 راغوباتى - ان الصلاة التى يقوم بها أدفع المتسولين وأشد هم خصاصة ،
 ليست بأقل قيمة من صلواتك أيتها الملكة . ولكن البلوى في أن الأم قد جردت
 من حقوقها . والكارثة في ان كبرياء الملك قد انقلبت تفينا وزعجا . منتفخ
 الاوداج ، يمنع عنا الرحمة القدسية ، ويحجج المصايين المتعبدن بعينيه الناريتين
 القادحتين بالشرر .

جونا فأتى - وأى شىء يترتب على هذا يا أبتاه ؟

راغوباتى - هذا في علمها هى : التى تزود هذه الدنيا بما يلذ لها من احلام .
 أما الذى انا ، متحقق منه ، فهو أن هذا العرش الذى يريد الجالس عليه ان يفتشى
 على معبد الام بسلطانه ، سوف ينفجر كفتاعة ماء ، ويفنى في خلا بلا نهاية .

جونافاتي - كن رحباً ونجنا يا أبتاه .

راغوباتي - أنا أنجيكم !! أنت زوجة ذلك الملك الذي يفخر بأن ملكوته قد ملأ الأرض وقض عنها فوصل الى السماء ؟ هذا الذي يظن أن الآلهة والبراهمة يجب ان يطيعوه ؟ يا العار ! يا لهذا الزمان الاعوج . سترين كيف يكون الامر عندما تنصب عليه لعنة البراهمة ، وتلدغ عقله حتى الحنون .

(ويحاول تمزيق خيط التضحيات)

جونافاتي - (منعه) ارحمنا !

راغوباتي - اذن ردوا على البراهمة ما هو حق لهم
جونافاتي - ما فعل . اذهب ياسيدي وانصرف الى صلواتك ولا تبهم بشيء بعد الآن .

راغوباتي - لاشك في أن مروءتك تغمرني . إن لحظاً واحداً من سحر عينيك ، كاف لان ينقذ شرف الآلهة من العار ، ويرد على البراهمة حقوقهم المقدسة .
ولتكوني مباركة الى يوم الدين (يخرج)



يعود الملك غوفندا

غوفندا - ان ظل الغضب الظاهر على جبينك ، يخفي كل الانوار المنبعثة من قلبك .

جونافاتي - اذهب ! لاتكن سبباً في صب اللعنة على هذا البيت .
غوفندا - ان ابتسامة المرأة تذهب بكل لعنة من البيت . اما حبها فرحة من الله .

جونافاتي - اذهب ولا ترني وجهك مرة أخرى !
غوفندا - سارجع أيتها الملكة عند ما تتذكريني
جونافاتي - (متعلقة بقدمي الملك) ... ساحبني ايها الملك . هل تصلب قلبك حتى انك نسيت أن تحترم كبرياء المرأة ؟ الا تعرف يا حبيبي أن الحب اذا قُتل حيث ينتظر أن ينجح ، تذكر بثوب الغضب ؟

غوفندا - إني أموت ولا شبهة اذا قتلت تقى فيك . اتى اعرف يا عزيزتى
 أن مقام السحب لساعة ، أما الشمس فلكل الايام .
 جوناقتى - ستمر السحب ، وسوف يرتد الزعد ، صوت الغضب الآلى ،
 الى اجوائها القصية ، وسوف تشرق شمس الايام على التقاليد القديمة الباقية منذ
 أبعد العصور . نعم يامليكي العزيز . مربيها . ليرجع البراهمة الى مزاولة حقوقهم
 وانتمتع بها ، ولتعد الآلهة الى ضحاياها ، ولترتد سلطة الملك الى حدودها الزمنية
 غوفندا - ليس من حق البراهمة أن ينتهكوا الخير المطلق - الخير
 الأبدى . ان دم المخلوقات ليس وقفاً على ضحايا الآلهة . وانه من حق الملك ، كما
 أنه من حق أحقر فلاح ، أن يحافظ على الحق ، وأن يدفع عن الانتقام ما يهوش
 سبيلها .

جوناقتى - إني أغفر نفسى فى التراب راجية ، وعلى مواطىء قدميك أركع
 جاثية . إن العادة التى تميزها الازمان الطويلة ، والقرون المتعاقبة ، ليست من حق
 الملك فى شىء . إنها كهواء الجو ، ملك للجميع . ومع هذا فإن ملكتك
 تستجديك ، ضامة يديها على صدرها ، بالنيابة عن الناس ، وبالاصالة عن نفسها .
 هل يمكن أن تظل ساكتاً أيها الرجل المتكبر ، رافضاً رجوات الحب لتقوم
 بواجب لا ريب فيه ؟ إذن فاذهب . اذهب من أمامى ، وابتعد عني .
 (يذهبان)

* * *

يدخل راغوباتى ومعه جاسنج ونايان راى
 راغوباتى - أيها القائد . إن ولاءك للأمم أمر معروف غير مشكوك فيه .
 نايان راى - إنه تقليد ورثته عن أسلافي .
 راغوباتى - إذن فلتزود من هذا الحب القدسى بشجاعة لا يشوبها خوف
 ولا تعرف نكوصاً ، ولتجعل شجاعتك نصل سيفك قويا حاداً كرعيد الآلهة ،
 وليستعلى بمكانه على كل القوات والامم التى هى فى الارض .
 نايان راى - إن تباريك البراهمة لن تذهب مدى .

راغوباتي — إني آمرك أن تحشد زحفك وتحطم عدو الأم إلى الحضيض، وتجعله تراباً .

ناين راى — خبرنى يا أبت من هو عدوها ؟

راغوباتي — غوفندا ... !

ناين راى — ملكنا !

راغوباتي — نعم . هاجمه بكل ما أوتيت من قوة

ناين راى — إنها لنصيحة قسدة . يا أبت ! هل تقول لى هذا القول لتبلونى ؟

راغوباتي — نعم لأبلوك . ولأعرف خدام من أنت ؟ دع عنك كل تلكا
أوتوان . وأعرف أن الآلهة تدعوننا . وهناك يجب أن ينفرط عقد كل الروابط
التي تربط الناس فوق الأرض ، مادامت قد دعتنا .

ناين راى — ليس في ذهنى توان أو تلكا . انى أقف ثابتاً في مكثى الذى
وضعتني فيه الآلهة .

راغوباتي — إنك لشجاع .

ناين راى — أأكون أحقر من خدام الأم بأن أطيع الأمر ، فأصبح خائناً
جباناً ؟ إنها هي بذاتها التي تقوم حفيظة على العقيدة التي ينطوى عليها قلب
الانسان ! هل يمكن أن تسألني هي أن أحل روابطها وأن أقتض عهدها ؟ أما إذا
وقع هذا ، فليوم ينبك الملك إلى الحضيض ، وفي انعداة تنسف الآلهة مع الريح !!
جاسنج — ما أشرف هذه الكلمات وأنبليها !

راغوباتي — إن الملك ، وقد خان عهد الأم ، قد فقد كل سلطان عليك ،
وجعلك بعمله هذا في حل من طاعتك وخضوعك له .

ناين راى — لا تقذف بي يا أبت إلى تيه وحش في الجدل العقيم . إني
لا أعرف سوى طريق واحد ، هو الطريق المستقيم ، صراط العقيدة والحق .
وإني على الرغم من أنى أعتبر نفسى خادماً ضعيف انفهم من خدام الأم ، لا أستطيع
مطلقاً أن أتكذب هذا الطريق العلوى ، طريق الامانة والشرف . (يخرج)

جاسنج — انشبت على عقيدتنا كما هو ثابت ياسيدى . لماذا نطلب مساعدة
الجنود ؟ إنا لنكون قوة في أنفسنا جديرة باتهام واجينا الذى تدعوننا اليه السماء .

افتح يا أبت باب المعبد على مصراعيه ، ودق الطبول ، ونادى : إلى أيها الناس ؛
إلى لتعبدوا الأم التي سوف تنهب بكل خوف من قلوبكم . تعالوا يا أبناء
الأم العظمى

(يدخل جمع من الرعية)

الأول — تعالوا . تعالوا . إتنا مدعوون .

الكل — النصر للأم .

(يغنون ويرقصون)

« الأم الخائفة ترقص عارية في ساحة القتال ،

« واسانها مندلع من بين شفقتها كهييب النار الحمراء ،

« وجدائها السوداء تهايم مع الهواء وتمشي على الشمس والنجوم ،

« ومن أطرافها الكثرة بلدين السحاب النقال تجري أنهار من الدم ،

« والاندنيا تضارب وتترقع صدموعها من وقع أقدامها .

جاسنج — هل رأيتم عجاوات القربان آتية نحو انعبد يدوق خدام الملكة؟

(الجميع يصيحون)

النصر للأم . النصر للمكتنا .

راغوباتى — أسرع يا جاسنج وتبياً للصلاة .

جاسنج — كل شيء قد تبياً يا سيدى .

راغوباتى — أرسل رجلاً ليدعو الأير فكشاًرا غنى .

(يذهب جاسنج والجماهير تغنى وترقص)

* * *

يدخل الملك

غوفندا — إلزم الصمت يا راغوباتى ! أجبراً على أن تفسق عن أمرى .

راغوباتى — نعم سأفعل .

غوفندا — إذن فليست بجدير بأن تبقى في بلادى .

راغوباتى — كلا إن الأرض انتى تجدر بى هي التى يقبل فيها تاج الملك

التراب . كلا .

أيها الناس ! احضروا ضحايا الأم الى هنا
(يضربون على الدفوف)

غوفندا — اسكتوا

(ومشيئاً الى أتباعه)

أدعوا الى قائد جيشي . انك يراغوباتي قد حملتني على أن أدعو الجند ليحموا
ذمار الحق الآلهي . اني لاشعر بنجمل من أجل هذا . لان قوة السلاح انما تعبر
اصدق تعبير عن ضعف الانسان .

راغوباتي — أيها الشاب . هل أنت على يقين من أن البراعة قد فتدوا كل حقد
القديم ؟ كلا . فان السننها ستندلع من قلبي لتحرق عرشك وتتركه رماداً . أما
اذا عجزت تلك النار عن أن تفعل هذا ، إذن فسوف ألقى بالكتب المقدسة الى
النار ، ومعها كبرياء البراعة ، وكل الاكاذيب المأثمة من فضاء المعبد وهياكله

* *

يدخل نايان راى وشندبال قائد الجيش الثاني

غوفندا — قف هنا بحذورك لتتبع التضحية بالحياة في المعبد .

نايان — سامحني يامولاي . فان خادم المالك المطيع ، عاجز مفقود الحياة بين جدران
المعبد الآلهي .

غوفندا — أيها القائد . ليس لك أن تناقش أوامر . وعليك أن تنفذ كلماتي .
أما خطؤها أو صوابها ، فذلك من شأني وحدي .

نايان — إني خادمك يامولاي . ولكني رجل قبل كل شيء . بي عقل ولي دين .
وكما أن لي ملكاً ، فلي أيضاً آله .

غوفندا — إذن سلم سيفك الى شندبال ، انه سوف يحمي المعبد من إراقة الدماء .
نايان راى — لماذا أسلم سيفي الى شندبال ؟ ان هذا السيف اعطاه أجدادك الملوك
الى آبائي الاولين ، فاذا أردت أن أرد ، فاني انما أرد لك أنت لا لغيرك .

« اشهدوا على يآبائي ، يامن يعيشون في جنة الابطال ، اشهدوا بان هذا السيف

لذى ألبستموه ثوب القداسة بولائكم وشجاعتكم ، يسلم الآن الى الملك .
(ويخرج)

راغوباتى — ان لعنة البراهمة قد بدأت تنصب وتعمل عليها .
(يدخل جاسنج)

جاسنج — لقد تهيأت العجاوات للتضحية .

غوفندا — تضحية ؟

جاسنج — اصغ أيها الملك لتوسلاتى القلبية . لا تقف فى الطريق لتحجب الآلهة
عن الانظار ، وأنت ذات فانية .

راغوباتى — جاسنج ! أى عار هذا . قف واسألنى العفو ، أنا أستاذك وسيدك .
إن موقفك يوجب أن يكون عند قدمى لا عند قدمى الملك . أيها الآخرق الاحمق .
أتسأل اجازة الملك لتقوم بفروض الخدمة لله ؟ لنترك الصلاة والتضحية . ولنقف
مترئين ناظرين ما سوف تؤدى اليه كبرياؤه فى النهاية . تعالوا .

(يذهبون)

تدخل أبارنا

أبارنا — أين جاسنج ؟ أليس هنا ؟ بل انت هنا وحسبك أيتها الصورة الصماء
التي لا يمكن لشيء أن يحركها ؟ أنت تسليبننا كل ما هو لدينا عزيز من غير
أن تنبسى بينت شقة . إنا نجرى وراء الحب ، ونموت فى الجوع والتسول بحثاً عنه
ومع هذا فهو يأتيك غير مطلوب ولا مرغوب فيه ، ولو انك فى غير حاجة اليه ؟
كلقبر الصامت تخزنين الحب تحت أحجارك الثقيلة ، ضاة به على الدنيا التي
تنشده . وأنت يا جاسنج ؟ أية سعادة تجد فيها ؟ وأى كلام فى استطاعها أن
تلقيه اليك ؟

أى قلبى ؟ أى قلبى الممرور المحل ؟

(يدخل راغوباتى)

راغوباتى — من أنت ؟

أبارنا — أنا بنت متسولة . وأين جاسنج ؟

راغوباتى — أتركى هذا المكان فى الحال . إنى ءالم بانك إنما تفشين هذا المكان
لتسلبى قلب جاسنج من الآلهة .
أبارنا — هل للآلهة أن تخشى منى شيئاً ؟ انى أخفها
(ونخرج)

* *

يدخل جاسنج والامير نكشاترا .
نكشاترا — لم ناديتنى ؟
راغوباتى — فى الليلة السابقة أخبرتنى الآلهة بانك ستصبح ملكاً فى خلال اسبوع
نكشاترا — آه . ان هذا الجديد بالتحقيق .
راغوباتى — نعم . ستكون ملكاً
نكشاترا — انى لا أستطيع أن أصدق هذا
راغوباتى — أشك فى أقوالى ؟
نكشاترا — لا أريد أن أشك . ولكن أفرض أنه صودف ولم تتحقق .
راغوباتى — كلا انها سوف تكون حقيقة .
نكشاترا — ولكن خبرنى . كيف يمكن أن تصبح حقيقة ، وبأية وسيلة ؟
راغوباتى — ان الآلهة عاطشة . ولا تروى الا بدم ملك .
نكشاترا — دم ملك !
راغوباتى — يجب أن تهبها هذا الدم وتضجى به من أجلها قبل أن تصير ملكاً .
نكشاترا — وانى لا أعلم كيف أجده .
راغوباتى — لدينا الملك غوفندا

(لا تتحرك يا جاسنج)

أتفهم ؟ اقله سراً . واحضر دمه حاراً الى المذبح
(جاسنج ! أترك هذا المكان اذا لم يكن فى استطاعتك السكون)
نكشاترا — ولكنه أخى وأنى أحبه .
راغوباتى — ولهذا ستكون تضحيتك ا كبر قيمة وأنبل ذكرا .

نكشأترا - ولكنى قانع بأن اظل كما أنا يأبت . إني زاهد في الملك .
 راغوباتى - لامفرلك ، لان الآلهة تأمر به . انها عاطشة لدماء من بيت الملك .
 فاذا كان أخوك سيعيش ، فلا بد لك من ان تموت .
 نكشأترا - ارحمنى يأبت !
 راغوباتى - انك سوف لاتكون حراً ، ميتاً أو حياً ، حتى تنفذ رغبتها .
 نكشأترا . اهدنى يا ابت كيف انفذها !
 راغوباتى - انتظر في صمت . سأخبرك بما تفعل عندما تؤذن الساعة .
 فاذهب الان .

(يخرج نكشأترا)

* * *

جاسنج - ماذا الذى سمعت ؟ أيتها الام الرحيمة أهذا أمرك ؟ أرغبتك فى
 أن يقتل الاخ اخاه ؟
 سيدى ! كيف تقول بان هذه هي ارادة الام ؟
 راغوباتى - لم تكن لدى من وسيلة أخرى لخدم آلهتى .
 جاسنج - وسيلة ! ولماذا الوسائل ؟ أيتها الام . اليس لديك سيفك القاطع
 لتنفيذ أنت بيدك القوية ؟ أهو لزام أن تذهب ارادتك حافرة تحت الذى
 انفاقا ؟ كما يفعل اللص القاتل ، لتسلب سرا في الظلام ؟ بالخطيئة !
 راغوباتى - ماذا تعرف عن الخطيئة !
 جاسنج - ماعرفته منك ؟

راغوباتى - اذا قف معى . قف وتلق درسك ثانية منى . ليس للخطيئة من
 معنى فى الواقع . انك تقتل لتقتل . ليس فى ذلك من خطيئة أو أى شىء آخر .
 الست تدري أن ترى هذه الارض انما يتكون من عدد غير محدود
 من حوادث القتل والتفطيع ؟ ان الزمن القديم ما ينفعك بخط حوادث الحياة المنحدرة
 فى جوف العدم مع مخلوقاتا بمداد من دم . يقع القتل أينما تتصور . فى القفر المجرب
 وفى حظائر الانسانية ، وفى عشوش الطير ، وفى حفر الحشرات ، وفى البحر ، وفى

الدماء . وهناك قل من أجل الحياة ، وقتل من أجل التسلية ، وقتل للشيء أصلاً .
الدنيا تقتل من غير أن تهدأ . نوبتها . وكذلك الآلهة « قالى » ، روح الزمان
الفائض بالفتنة ، واقفة ولسانها العاطش مندلع من فمها ، وكأنها يدها ، حيث
اليه يتسرب دم الحياة القاني ، كما يتسرب الرحيق الى الدنان من عناقيد
العنب الشهية .

جاسنج - قف يا استاذى . اذن فالحب تضليل ، والرحمة مخزية ؟ وكل
ما فى هذه الحياة ، من حق باق منذ أبعاد الزمان ، منحصر في نهمة القتل والتعطش
الى الهدم والتعطيم ؟ وإذا صح هذا افليس من المعقول أن تكون الحياة قد حطمت
بعضها بعضاً وفنت منذ ازمان قصية ؟

انك انما تلب بقلبي يا استاذى ؟ انظر هنالك . انما تنظر الى وعلى شفيتها
تلك الابتسامة الحلوة التى تم عن السخرية .

أيتها الام المتعطشة الى الدماء . هل تقبلين دمي ؟ هل أعمد هذا المنجرفي
صدرى وأضع نهاية لحياتي ؟ هل الدم الذى يجرى في هذه العروق لك فيه شهوة ،
وفى عقلك منه نزوة ؟ ايها الام العاطشة دماء .

يا استاذى ! هل تدعوني ؟ إني لأعلم انك انما تريد أن ينظر قلبي الماء
فيفيض من صدرى على قدمي الام ، وهذه تكون التضحية الصحيحة . ولكن
دم الملك ! هذه الام الوحلة حباً فيك ، أتهمها بنزوة القتل وحب الدماء ؟
راغوباتى - اذن فلتتعطل التضحيات في المعبد

جاسنج - نعم ! ليكن . كلا . كلا .

يا استاذى انك تعرف الحق ، كما تعرف الباطل . ان شرائع القلب ليست
بذاتها شرائع الكتب المقدسة . العيون لا تستطيع أن ترى بنورها هي . بل يجب
أن يأتي اليها النور من الخارج . اعف عني يا استاذى . أعف عن جهلى .
والان خبرني يا أبت . أصبح ان الآلهة ترغب في دم الملك ؟

راغوباتى - وأسفا يا بني . هل فقدت ثقتك بي ؟

جاسنج - ان حياتي تتوقف على ثقتي فيك . واذا كانت الآلهة ترغب حقيقة

في دم الملك فاني احضره اليها . وسوف لا اسمح . طالما لاخ ان يقتل اخاه .
 راغوباتي - لا يمكن ان يكون تنفيذنا لاوامر الله خطيئة
 جاسنج - كلا انه لزام ان يكون خير . وسأتهز فرصة نيله
 راغوباتي - ولكن انشأتك يا بني منذ حادثك ، وشبيت قريبا من قلبي ،
 ولا استطيع ان اقبلك مهما كانت الاحوال
 جاسنج - سوف لا اجعل حبك مدنا بالخطيئة . ويجب عليك إذن ان
 تحمل الأمير نكشاترا من عهده
 راغوباتي - سافكر ، ثم اخبرك عما اري من رأى في الغداة .
 (يخرج)



جاسنج - ان العمل والتنفيذ ، مما كان فيه من القسوة ، لاروح على النفس
 من جحيم الفكر والشك . انك لعلى حق يا أستاذي ، والصدق فيما نطقت به . لا خطيئة
 في أن تقتل . ولا خطيئة في ان يقتل الاخ اخاه . ولا خطيئة في ان تقتل الملك .
 الى اين انتم ذاهبون ؟ الى سوق نيسابور ؟ الى حيث ترقص النساء . آه ما
 احلى هذه الدنيا ! ان اطراف الفتاة الراقصة جميلة متناسقة
 من اجل اية تسلية تجري هذه الجماهير على الطريق مائة جوانب
 الفضاء بصياحها المتعالى ؟ ساتبعهم لارى
 (يدخل راغوباتي)

راغوباتي - جاسنج !
 جاسنج - انى لا اعرفك ساغر نفسي في عمق الجماهير . فلماذا تأدرنى بالوقوف ؟
 اذهب في طريقك .

راغوباتي - جاسنج !!
 جاسنج - الطريق مهور أمامي : سأسلكها ويدي جرة الصدقات وهي
 البنت المتسولة أتخذها رفيقة . من ذا الذي يقول بأن طرق الدنيا ماثوية متعمرة ؟
 على أية حال سوف تبلغ بنا النهاية : النهاية التي تنتهى بها سلطة الشرائع والاحكام

وتفسي معها خطيئات الحياة وآلامها ، حيث تلك الراحة الابدية : ماذا تجدى
عنا الكتب المقدسة ، والمعلمون وتعاليمهم ؟ يا أستاذي : يا أبت ما هذالك كلمات
البراءة اني نطقت بها ؟ اكنت في حلم ؟ هنالك يقوم المعبد ، كالمق في
ثباته وقوه . ماذا كانت أوامرك يا أستاذي ، اني لم أنسها بعد ؟
(ويخرج مديته)

اني أحد كلماتك في ذهني ، حتى تبلغ من المضاء تبلغ هذه المدية . هل لديك
أى أمر آخر لا نلقاه عنك
راغوباتي — يا ولدي ! يا حبة قلبي بأى لسان أعبر لك عن مبلغ حبي لك ،
وعطفي عليك

جاسنج — لا يا أستاذي . لا تحدثني عن الحب . فلا فكر دائماً في الواجب .
إنما الحب كالخشيش الاخضر وكالأشجار وكوسيقى الحياة ، كلها أشياء ينعم بها
سطح الارض . إنها تأتي وتغنى كالأحلام . ولكن من وراء هذه الاشياء يكون
الواجب ، كطبقات الصخور العاتية ، أو كحمل ثقيل لا يمكن أن ترحزحه القوات
(يخرجان)



يدخل غوفندا وشندبال

شندبال — ياهولاي اني انفك ان تأخذ حذرك
غوفندا — ماذا تعنى ؟

شندبال — ان مؤامرة تدبر لاغتيالك

غوفندا — من ذا الذي يريد حياتي

شندبال — احذر ان اخبرك ياهولاي . لتلايكون الخبر افعا في قتلك من المدية ذاتها

الامير زكشارا هو الذي

غوفندا — نكشارا !

شندبال — لقد وعد راغوباتي بأن يحضر دمك الى المعبد

غوفندا الآلهة ؟ إذن فليس لي أن ألومه . لأن الإنسان يققد إنسانيته ، إذا مس الأمر آلهته . أنت تذهب الآن لعملك وتتركني وحدي .
(يخرج شندبال)

الملك مخاطباً الصورة :

« تقبلي هذه الزهرات ، أيتها الآلهة ، قرباناً وأتركني مخلوقاتك تعيش في سلام . أيتها الأم ، ان الضعفاء في هذه الدنيا قليلوا الحيلة . أما الأقوياء فقساة غلاظ الأكباد . ان الطمع بلا شفقة ، والجهل أعمى ، والكبرياء لا تبالى عند ما يحطم الأضعفين تحت أقدامها . أيتها الأم . لا ترفعي سيفك وتقتي تلظمين متعطشة للدماء . لا تشيري الأخ على أخيه ، والمرأة على رجلها . أما اذا كانت شهوتك متجهة الى أن أظعن بيد شخص هو أخي ، إذن فلتكن رغبتك ، ولتنفذ مشيتك . لأن الخطيئة يجب أن تنضج وأن تذهب الى أقصى حد من البشاعة قبل أن تنفجر برا كينها ، وقبل أن تموت ميتة سحرية غير محسوس بها . فان دم الملك اذا أهرق بيد أخيه ، فبنالك تخفى نهمه الدماء وجهها الشيطاني . ، تاركة تبة العمل واقعة على عاتق الآلهة . وما دامت هذه هي ارادتك ، فاني أطأطأ لها الرأس احتراماً »

(يدخل جاسنج منزعجاً)

جاسنج - خبريني أيتها الآلهة ! هل أنت حقيقة في حاجة الى دم ملكي ؟
اطلبيه بصوتك ، وأنت تنالينه .
صوت - أريد دماً ملكياً .

جاسنج - أيها الملك صل صلاتك الاخيرة ، فان ساعتك قد حانت .

غوفندا - ما الذي جعلك تنطق بهذا القول يا جاسنج .

جاسنج - ألم تسمع ما نطقت به الآلهة .

غوفندا - انها لم تكن الآلهة التي نطقت ! اني سمعت صوتاً أعرفه حق المعرفة . انه صوت راغوباتي .

جاسنج - صوت راغوباتي ! كلا . كلا . لا تقذف بي من شك الى شك .
سواء أصدر الصوت عن الآلهة ، أم عن الامتاذ
(يخرج مديته ويقذف بها بعيداً)

أصغ الى صياح أولادك أيتها الام . تقبلي الزهرات الجميلة وحدها قربانا .
لا تطلبي من الدماء مزيداً ! إن هذه الزهرات حمراء بلون الدم • هذه الباقات
المحوكة من زهر الهيبيسكوس • إنها نشأت من قلب الارض المتفجر غضباً
وحقناً على قتل أولادها • تقبلي هذا ! انه يجب عليك أن تقبلية • اني لا أخشى
غضبك • أما الدماء فلست تنالنيها أبداً من بعد هذا • لترفع سيفك ، وتبجظ
عيناك ! صبي علينا هلكات السخط والتخريب • انني لا أخافك ولا أرهبك •
أيها الملك • اترك هذا المعبد لآلهته • واذهب لرجالك •

(يخرج غوفنداً)

وأسفاد • أفي لحظة واحدة أبذل كل ما كان لدى • استاذي ! وآلهتي !
(يدخل راغوباتي)

*
*
*

راغوباتي - لقد سمعت كل شيء أيها الخائن • لقد خنت أستاذك •
جاسنج - عاقبي يا أبت •
راغوباتي - أي عقاب تستحق ؟
جاسنج - عاقبي بالموت
راغوباتي - كلا . فإن الموت لاشيء • اقسم قسمك وأنت تلمس قدمي الآلهة
جاسنج - المس قدميها ؟
راغوباتي - قل : سأحضر دماً ملكياً الى مذبح الآلهة قبل أن
يفتصف الليل !

جاسنج - سأحضر دماً ملكياً الى مذبح الآلهة قبل أن يفتصف الليل •
(يخرجان)

...

تدخل جونا فاتي

جونا فاتي - لقد أخفق سعي . لقد ظننت بأنني لو ظلت جامدة هادئة بضعة أيام ، فانه سوف يسلم بما أطلب . كُن في وسعي أن أنم . بل هذا الاعتقاد . أية امرأة خرقاء أنا ! أظهرت أشد الغضب ، وظللت بعيدة عنه . وكان كل هذا بلا نتيجة . ان غضب المرأة كلاً لاء الماس ، يضيء ، ولكنه لا يحرق . كنت أحب أن يكون كالرعد ينفجر فوق قصر الملك ، فيزعجه من نومه العميق ، ويحطم كبرياءه الى الحضيض .

(يدخل الفتى دروفا)

♦♦♦

جونا فاتي - إلى أين أنت ذاهب ؟

دروفا - إن الملك يدعوني .

(يخرج)

جونا فاتي - هنالك يذهب هذا الفتى ، حبة قلب الملك . لقد اغتصب أولادى الذين لم يولدوا بعد حب أبيهم ، واعتدى على حقهم حيث تربع في قلب الملك سلطاناً آمراً . أيتها الام « قالى » : إن خلقك بلا نهاية ، مملوء بالصور والاعاجيب . ارسلني الى بطفل اضمه بين ذراعي ، ولو في الخيال وخطرات الوهم . أنه لن يكون أكثر من قطعة من اللحم البشرى تسد فراغي ، وتؤنس وحشتي ، وسوف لا انجل عليك بهباتي مهما طلبت . (يدخل نكشاترا)
أيها الأمير ! نكشاترا . لماذا ترجع ؟ اني امرأة ضعيفة ، مقلولة السلاح ، بل مملوءة ذعراً ، فائضة رعباً .

نكشاترا - كلا . لاتناديني :

جونا فاتي - لماذا ؟ أى ضرر في هذا ؟

نكشاترا - اني لا اريد أن اكون ملكاً .

جونا فاتي - ولأى شيء انت في هذا الانزعاج ؟

نكشاترا - اتمنى ان يعيش الملك عمراً مديداً ، وان اموت كما أنا ، أمير لا غير

جونافاتي — اذن فمت باسرع ما يـكن . هل تفوهت بشيء أغضبك ؟
 نكشاترا — اذن خبريني اى شيء تطلبين منى ؟
 جونافاتي — ان اللص الذى يريد ان يسلب التاج فى انتظارك — ابعده
 هنا . هل تفهم ؟

نكشاترا — نعم . من هو هذا اللص
 جونافاتي — الفتى دروقا ! الست ترى ان حبه يتزايد فى قلب الملك ، وكيف
 يتدرج فى الاستعلاء ، حتى لقد يأتى يوم يصل فيه الى التاج ؟
 نكشاترا — نعم . لقد فكرت فى هذا الامر كثيراً . لقد رأيت أخى فى
 مبادلة يضع التاج على رأس الفتى .
 جونافاتي — إن اللعب بالتاج لعب خطر . فإذا لم تبعد اللاعب ، فانه سوف
 يلعب بك أيضاً .

نكشاترا — نعم انى لا أحب هذا .
 جونافاتي — ضح به للآلهة « قالى » . ألم تسمع بأن الآلهة متعطشة للدماء .
 نكشاترا — ولكن ؟ أيتها الاخت . ليس هذا من شأنى .
 جونافاتي — أيها الأب . هل يمكن أن تتصور بأنك فى أمن مادامت الأم
 فى نهمتها متلظية عاطشة ؟ يجب أن تنعم بالدماء . نـج حياتك اذا استطعت .
 نكشاترا — ولكن با تطلب دمًا ملكيًا .

جونافاتي — من ذا الذى أخبرك بهذا ؟
 نكشاترا — عرفته من شخص ترسل اليه الآلهة بأحلامها .
 جونافاتي — إذن يجب أن يموت هذا الفتى فداء للملك . إن دمه أغلى على
 أخيك من نفسه . ويمكن أن ينجو الملك بأن يدفع فدية هي أثمن عليه من حياته .
 نكشاترا — فهمت !

جونافاتي — إذن فلا تضع وقتاً ، اتبعه ، انه لم يذهب بعيد ، ولكن تذكر !
 ضحه باسمى
 نكشاترا — سأفعل .

جونافاتي — ان قربانات الملكة قد ردت ثانية من باب معبد الام ، أسألتها أن تغفر لي .
(يخرجان)

✱

✱ ✱

يدخل جاسنج

جاسنج — أيتها الام ! هل بقي من شيء صغير أم كبير قد سلم في نزوة بخريبك ؟ اذا
كان قد بقي لديك اضعف شعاع من اقباسك المضيئة ينير نجماً قصياً في أبعاد
الوجود ، فأجيبني ندائي ، ولو ان صوتي هافت ضعيف
ناديني ! قولي ! « يا بني ها أنذا »

كلا ! انها ليست في مكان . انها غير موجودة . انها عدم . واكن إرحمني ضعف
جاسنج واشقني عليه . أنت يأتيها الوهم المجسم أنقابي حقيقة من اجله . هل انت
باطل صرف ، وعدم مطلق ، حتى ليعجز حبي عن أن يبعث أقل أثر من الحياة
في فراخك الذي هو لا شيء أصلاً ؟

أيها المجنون ! لمن تقلب كأس حيانتك لتفرغ كل ما فيه ! — أمن أجل
هذا الفراغ الذي لا يرد سؤالاً ولا يجيب جواباً . لهذا الفراغ ، الذي لا حقيقة له
ولا رحمة فيه ، ولا حباً أبويًا يهديه ؟

(تدخل أبارنا)

أبارنا ! لقد أقصوك عن المعبد وهكذا تعودين اليه مرة ثانية . لانك حق
كائن ، والحق لا يمكن أن يستأصل . إننا قدس الباطل في معبدنا ، ونعبد
خاضعين منيبين ، ومع كل هذا فان الام لن تكون هنالك . لا تفارقيني يا أبارنا
اجلسي الى جانبي . لماذا أنت حزينة ؟ يا حبة قلبي ! هل فقدت إلهاً لم يصبح
إلهاً بعد ؟ وهل لنا من حاجة بالله في هذه الدنيا الصغيرة ؟ لنكن بلا آلهة ،
ولبثت على هذا بلا خوف ! وليقترب بعضنا من بعض . انهم يريدون دماءنا
ولهذا هبطوا الى تراب هذه الارض ، تاركين أبهة الدياء وعظمتها . ليس لديهم من
أناسي في ملكوت مذابوااتهم ، كلا ولا مخلوقات ، تقاسي الآلام والتعذيب . كلا
يا بني ، ليس لنا آلهة .

أبارنا - إذن فاترك هذا الميكل وأتبعني حيث أذهب .
 جاسنج - أترك هذا المعبد ؟ نعم . سأذهب بعيداً ، وأأسفاه بأبارنا ! إنه يجب
 ان أذهب بعيداً ، يجب أن أفارق المكان ، ومع هذا فاني لا أستطيع أن أذهب
 قبل أن أقوم بوفاء آخر ما على من دين ولكن . فليكن ذلك ، اقتربي
 مني يا حبيبتي ، اسري شيئاً في أذني يغمر هذه الحياة بالجلذل والنعماء ، بل يغمر
 الموت نفسه .

أبارنا - إن الكلمات لا تتدفق عند ما يكون القلب ملاًناً الى الحافة
 جاسنج - فاسندي رأسك الى صدري إذن . دعى سكونا اللانهايتين ، الحياة والموت ،
 يلتقيان . ولكن لا أريد مزيداً من هذا ،

أبارنا - لا تكن قاسياً ، ألا يمكن أن تشعر بما قاسيت ؟
 جاسنج - أنا قاس ؟ أهذه آخر كلمة اسمعها منك ؟ قاس . كهذه الكتلة
 الصخرية التي ندعوها إلهتنا . يا أبارنا ، يا حبيبتي ؛ لو أنك كنت آلهة إذن
 لعلت أي نار تحرق قلبي ، ولكن أنت إلهتي ، هل تعرفين كيف وصل هذا
 الى علي ؟

أبارنا - خبرني
 جاسنج - إنك إنما تحضرين الى محبك كل برهة كما تحضر الام الى طفلها ، ان
 الآله يجب أن يكون تضحية صرفة ، ليصب عناصر حياته في ، معين كل المخلوقات
 أبارنا - جاسنج ! تعال الى . دعنا نفارق هذا المعبد ونذهب بعيداً مترافقين
 جاسنج - نجيني يا أبارنا ، إرحمني واتركيني . ليس لي في هذه الحياة سوى غرض
 واحد فلا تغتصبني من قلبي ذلك المكان الذي حل فيه هذا الغرض

(يفر خارجاً)

أبارنا - لقد تأملت ثم تأملت ، ذهبت قوتي ، تفطر قلبي
 (تخرج)

يدخل راغوباتى والامير نكشاترا .

راغوباتى - أيها الامير أين خبأت الفتى !

نكشاترا - إنه في الحجرة ، حيث توجد آنية العبادة . لقد حاول أن ينام . أظن اننى عاجز عن ان أحتمل هذا ، عند ما أراه مستيقظاً ثانية

راغوباتى - كان جاسنج في سنه عندما حضر الى ، وأتذ كركم بكى حتى نام عند قدمى الآلهة ، ومصباح المعبد يرسل نوراً ضعيفاً على وجه المبلل بالدعوى ، وكانت ليلة عاصفة كهذه الليلة تماماً

نكشاترا - لا تتمهل ياأبت ، أريد أن أنهى كل أمر وهو نائم ، ان صراخه يخترق قلبى كمدينة محدودة الغراب .

راغوباتى - سوف أسقيه منوماً اذا استيقظ

نكشاترا - ان الملك سوف يعرف الحقيقة ، اذا لم تسرع ، لانه يفرغ في الليل من مشاغل الملك ليشغل نفسه بهذا الفتى

راغوباتى - كن أكثر ثقة في الآلهة ، فإن الفريسة الآن بين يديها ، ولن تغفل

نكشاترا - ولكن شندبال يقظ وعلى حذر

راغوباتى - ليس هو بأكثريقظة من أمنا

نكشاترا - ظننت انى رأيت شبحاً مرقباً منا

راغوباتى : انه شبح مخاوفك

نكشاترا - ألسنا نسمع صوت استغاثة ؟

راغوباتى - إن هذا صوت قلبك . أقص عنك المخاوف أيها الامير . دعنا نشرب

هذا الخمر في أوانه . ان الغرض الذى يرمى اليه الانسان ، ليظل ضحفا عظيماً مخيفاً

مادام كامنًا بين طيات العقل لم يخرج الى حيز الوجود . أما بعد تنفيذه فانه يلوح

صغيراً ضئيلاً . ان البخار انما يكون ذا كنى اللون منتشراً في الفضاء يغشاه . فاذا

استحال ماء ، أصبح قطرات ضئيلة شفاقة .

أيها الامير : إن الامر كلا شئ . إنه لا يستغرق لحظة واحدة . لا أكثر

مما يلزم لاطفاء قنديل . إن ضوء هذه الحياة إنما ينطفىء في طرفة عين ، كالبرق

إذ يترآى فى ليلة عاصفة من ليلالى الصيف ، ولكنه يترك فى قلب الملك عاصفة
منقضة تبلغ الى اعماقه

ولكن ماذا أراك أيها الأمير صامتاً باهتاً ؟

نكشأترا - أظن أنه من الحكمة أن لا نذهب الى هذا الحد من الخرق . فلنترك
هذا العمل الى الليلة القادمة :

راغوباتى - ان هذه الليلة مثل القادمة ، وربما كانت أنسب

نكشأترا - اصغ الى وقع الاقدام !!!

راغوباتى - لست أسمع شيئاً

نكشأترا - أنظر هنالك ! أنظر الخدوء

راغوباتى - لقد أتى الملك ! اخشى أن نكون قد توانينا كثيراً

يدخل الملك ومعه بطانة

الملك - اقبطوا عليهما : (والى راغوباتى) هل عندك شيء تقوله

راغوباتى - كلا

الملك - هل تعترف بجريمتك ؟

راغوباتى - جريمة ! نعم ! إنما جريمتى فى ان ضعفى قد أخرنى عن أن أقوم بخدمة
الام . ان هذا العقاب تنزله بى الآلهة . إنك لست بشيء سوى آلة فى يدها

غوفندا - تنفيذاً لشرائعى سوف يذهب بك جنودى الى المنفى يا راغوباتى ، حيث
تغنى ثمانية أعوام من حياتك

راغوباتى - أيها الملك إنى لم أجت أمام مخلوق فأن من قبل فى حياتى . إنى برهمنى .
ان قصرك أضال من قصرى وأدنى مكنته . غير انى أفرع اليك ، بكل خضوع
أن تؤجل نفيى يوماً واحداً

غوفندا - لقد انتهيت سؤالك

راغوباتى - (باستبزاء) أنت ملك الملوك . وما من شيء فى هذه الدنيا يتساوى
مع جلال قدرك ، سوى رحمة قلبك . بينما أجد نفسى كمدودة حقيرة تدب
فوق اثرى
(يخرج)

خوفندا - اعترف بجريمتك يا نكشأترا !
 نكشأترا - انى مجرم يامولاي . ولا أستطيع أن أطلب عفوك
 خوفندا - إني اعرف انك طيب القلب أيها الامير . فخبّرني من ذا الذى
 زودك بهذه النصيحة الفاسدة
 نكشأترا - لست بذاكر أى اسم أيها الملك . إن الجريمة جريمتى وحدى . ولقد
 عفوت عن أخيك الاحق اكثر من مرة ، وانه ليقف أمامك الآن يطلب عفوك
 مرة أخرى

خوفندا - نكشأترا ! قف واترك قدمي ، ان القانى ما زال أشد تقيدا بالشرائع
 من اسيرد الذى يقف بين يديه في موقف الاتهام
 البطانة - تذكر يامولاي انه أخاك واعف عنه
 خوفندا - يجب أن أتذكر أنى ملك . سيظل نكشأترا منفيًا ثمانية أعوام في ذلك
 القصر الذى شيدته على ضفاف النهر المقدس خارج حدود تريبورا
 (ويمسك يدي نكشأترا)

إن هذا العقاب لا ينزل بك وحدك يا أخى ، بل ينزل بي أيضاً . وانه لأشد
 وقعاً على لأنى لا أستطيع أن أشاركك فيه بجسدى . إن الفراغ الذى سوف تتركه
 في قصرى تميز ذكره في قاي كل يوم ، وعسى أن تكون الآلهة اكثرحنواً عليك
 في منفاك ، منى عليك هنا بين أحضاني .

(يخرجون)

* * *

يدخل راغوباتي وجاسنج

راغوباتي - إن كبريائي تتمرغ في أقدر حماة . لقد دنست برهيتي . إني لم
 أعد أستاذك بعد يا بنى . بالأمس كان لي الحق في أن أوجه إليك بأوامري .
 واليوم أمت اليك أن تساعدني . إن ذلك الضوء الذى كان ينير قلبي قد انطفأ .
 ذلك الضوء الذى كان يعطيني الحق في مقاومة سلطة الملك . إن الأنوار الارضية
 يمكن إشعالها مرة بعد أخرى ، أما النجم إذا فقد ضوءه ، فقد انقرض الى أبد

الا بدى . إن الأيام التى تقضيها فى هذه الحياة ، ذرة من هباء . إنها لا تقل أعطيات الآله . ومع هذا فقد طلبت من الملك أن يهبني يوماً واحداً من أيامها جاثياً على ركبتي . وسوف لا أترك هذا اليوم يمر عبثاً ويذهب سدى . فلا خضب جبين هذا اليوم بدم الملك القانى قبل أن تمر ساعاته .

لماذا لا تتكلم يا بنى ؟ أليس لى الحق فى أن أطلب طاعتك وأنا فى مكان الأب منك ، ولو أنى فقدت الحق فى أن أكون أستاذك ؟ أنا الذى لى عليك ما للآباء على أبنائهم . ألم أنشك يتيماً فقيراً ؟

إن الرجل الذى يستجدى الحب لا تنس المتسولين . ألا تزال صامتاً يا بنى ؟ إذن فلا جث أمامك على ركبتي . أنت يابن كان أقصر من ساقى طولاً عندما أخذته فى أحضانى .

جاسنج — ياأبت . لا تزد من وخزاتك المؤلة فى جوانب قلب كسير . أما إذا كانت الآلهة عاطشة إلى دم ملكي ، فتنى سوف آتيها به قبل أن يحل ظلام الليل . سأقوم بتأدية كل ديني وأدفع ما على . انتظر عدوتى ، فتنى سأرجع سريعاً .
(يخرج) — عاصفة فى الخارج .

راغوباتى — لقد استيقظت أخيراً . لقد استيقظت الخيفة المربعة . ان لغنائها تسير فى ممرات القرية صاحبة غاضبة . إن المربعات الجائعات يهززن أغصان الشجرة الدنيوية بكل ما لديهن من قوة وبطش ، حتى لتكاد النجوم أن تصعق الأرض انقضاضاً .

آيتها الأم . لماذا تتركين أبنائك تائهين فى فلات الشك ممرغين فى حماة الاحتقار طويلاً ؟ لا تتركى خادملك الضعيف أن يرفع سيفك فى يده . ارفعى مساعدك القوى ليعمل عمله وينفذ الإرادة القدسية .
إنى أسمع وقع أقدام .

* *

تدخل أبارنا

أبارنا — أين جاسنج ؟

راغوباتى — إذهبي بعيداً أيتها الشؤم الجسم •

(نخرج أبارنا)

وماذا يكون العمل لو أن جاسنج لا يعود ثانية ؟ كلا • أنه لن ينقض عهده •
لك النصر أيتها العظيمة « قالى » • أنت يامن تمنحين الفخار والنجاح
لمن يطلبه منك • ولكن ما العمل لو عاقه عائق ، ماذا يكون لو قبض عليه العسس
وأزهقوا روحه ؟

لك النصر يا إلهتنا اليقظة • يا أمنا القاهرة • لا تفقدينا الثقة بك ، ولا تجعلى
بسمات السخرية منك تنطبع على شفاه أعدائك •
أما إذا كان لزاماً أن يفقد أولادك كبرياءهم ، ويعدهوا تقهيم بامهم العظمى ،
وأن يحنوا رؤوسهم ذلة أمام الثأرين عليهم ، فمن ذا الذى يمد يده فى هذه الدنيا
اليتيمة ليرفع أعلامك ، ويشيد بذكرك ؟

إنى أسمع وقع أقدام • ولكن ! أهكذا سريعاً ؟ أهو عائد بعد أن أتم غرضه ؟
كلا إن هذا غير ممكن • لماذا ، ان وقوع المعجزة لا يحتاج الى زمان محدود •
أيتها السيدة المتربعة على هامة الزمان ، يامن تفر عيننا بعقدك المحوك من
الجماجم البشرية •

(يدخل جاسنج فى سرية)

جاسنج أين الدم •

جاسنج — إنه معى • إمنحنى الحرية • دعنى أقدمه بنفسى

(ويدخل الهيكل)

أأنت فى حاجة إلى دم ملكى ، أيتها الأم العظمى • أنت يامن ترضعين
الدنيا وهي وعلى صدرك بلبان الحياة ؟ أنى من سلالة ملوك كشارتريا !!! لقد تربع
أسلافى فوق العروش ومنهم من شرع للباس وتحكم فى رقابهم • إن فى عروقى دما
ملكياً • خذيه إذن ، وردى عطشك إلى الأبد •

(يطعن نفسه بمديّة ويسقط صريعاً)

راغوباتى — جاسنج ! يالك من قاس • يالك من قليل الوفاء • لقد ارتكبت

أشنع الجرائم . إنث قتلت أباك . أعف عني يا جاسنج . عد ثانية الى قلبي ، فإنك
كثزه وسلوته . انى لأموت حيث مت .



تدخل أبارنا

أبارنا — ان هذا ليذهب عقلي ! أين جاسنج ؟ أين هو ؟
راغوباتي — يا أبارنا ، تقدمي يابنتي . أدع جاسنج بكل ما أوتيت من قوة
الحب . أعيديه ثانية الى الحياة . خذيه لك ، واذهي به بعيداً عني . ولكن
أعيدى اليه الحياة .

(تدخل أبارنا الى الهيكل وتسقط مغشياً عليها)

(راغوباتي ينطح أرض المعبد بمقدم رأسه)

— أعطينيه . ردي . الى . أعيديه الى ثانية

(ويقف مخاطباً الصورة)

أنظروا كيف نقف هنالك ، تلك القطعة الصخرية الصماء العمياء الخرساء .
كل الدنيا الحزينة تبكي عند بابها . وأنبل القلوب تنذك محطة تحت قدميها
الحجريتين .

ردى على جاسنج كل هذا عبث . ان صرخاتنا المزعجة الحزينة
تمضى مع الريح تائهة في خلاء اللا نهايه . في ذلك الخلاء الذى نحاول أن نملاهُ
بأمثال هذه الأقانيم الصخرية .

لتذهب هذه الاحلام الفارغة الخاوية بعيداً عنا ، تلك الاحلام التى تستحجر
فتصير صخوراً ، ينوء باثقاله على كاهل الدنيا

(يلقى بالصورة إلى الأرض ويخرج إلى فناء المعبد)



تدخل جونا فاتي

جونا فاتي — لك النصر يا إلهتنا العظيمة . ولكن ! أين الآلهة ؟

راغوباتي — ليس هنا آلهة !

جونافاتي - أعدها ثانية يا أبت . لقد أحضرت اليها قرباناتي . لقد حضرت أخيراً لاشبع جوعها ونجمتها بدم قلبي ؛ لتعرف أن الملكة صادقة الوعد ، باقية على العهد .

إرحمني يا أبت وأعد الآلهة هذه الليلة . هذه الليلة فقط .
خبرني أين هي ؟

راغوباتي - إنها ليست في مكان ! لا في العلاء ، ولا في الحضيض .
جونافاتي - ألم تكن الآلهة هنا في المعبد ؟
راغوباتي - آلهة ! إذا كان في أطراف الدنيا آلهة حقاً وصدقاً ، فهل في استطاعها أن ترتكب كل هذه الموبقات لتلطخ إسمها بالعار .
جونافاتي - لا تؤذني وتزيد ألمي . أصدقني . ألا يوجد من آلهة ؟
راغوباتي - كلا . لا يوجد .
جونافاتي - إذن فمن كان هنا ؟
راغوباتي - لا شيء . لا شيء .

(تخرج أبارنا من الهيكل)

أبارنا - يا أبت !

راغوباتي - يا بنيقي العزيزة ! أتقولين يا أبت ؟ هل قلت هذا ؟ أتوبخينني به ؟ هل خلف لي إبنی الذي قتلته الآن بيدي الآثمة هذا النداء الشهى وراءه ممثلاً في نبرات صوتك الحزينة ؟

أبارنا - يا أبت ؟ أترك هذا المعبد . لنذهب بعيداً عن هنا .

*
|
*

يدخل الملك

غوفندا - أين الآلهة ؟

راغوباتي - الآلهة ليست في مكان !

غوفندا - ولكن دم من هذا ؟

راغوباتي - دم جاسنج أيها الملك ؟ جاسنج اتدي أحبك وأخلص اليك .
قد قتل نفسه .

غوفندا - قتل نفسه . ولماذا ؟

راغوباتي - ليقتل الاوهام ، التي تمتص دم الحياة الانسانية .
غوفندا - إنه لعظيم خالد ! لقد غزى الموت وأذله . فله تحياتي وعليه حزني
جونافاتي - أيها الملك !

غوفندا - لييك يا معبودي !

جونافاتي - إن الآلهة لم تمتد كئنة بهد .

غوفندا - لقد فجرت هيكاها الصغرى ، وحلت ثانية في قلب المرأة ،
أبارنا - تعال بعيداً .

راغوباتي - تعال يابفتي . تعال يا أمي . لقد وجدتك . أنت آخر ما بذل

جاسنج ونهاية عطاياه ما

(ويخرجون في خشوع)

برقين — ١٥ يناير سنة ١٩٢٧



تأملات في الأدب والحياة

من الاقوال المأثورة عن الكردينال نيومان : انك اذا لم تحدد الاشياء تحديدا تاما ، كانت المناقشات إما بلا نتيجة وإما بلا فائدة. ولا ريبه مطلقا في صحة هذا القول. على أن الذي يحملنا على الكلام فيه عدم تحديدنا لشيء من الاشياء التي ندعى بان نهضتنا الحديثة في مصر خاصة ، وفي الشرق عامة ، قد قامت عليها على أنى لا انكر أن هنالك من المعقولات ما لا تتفق عليها التعاريف والتحديدات المختلفة . فامرك كيف يمكن أن تحدد الوطنية مثلا ، بل كيف تحدد القومية ، وهي من أكثر الاشياء جريا على الالسنه والاقلام ، والناس مختلفون فيها اشد الاختلاف ؟ على أننا والحق يقال لم نفهم من الوطنية الا انها « ما يتفق مع المصالح الذاتية » . هذا معقول الوطنية في الشرق ، أو على الأقل الفكرة السائدة فيها .

غير أننا اذا اتمسنا عذرا عن تحديد المعقولات فما عذرنا في عدم تحديد الاشياء المادية . فالعلم والادب والفن ، ثلاثة اشياء اقتبسناها حديثا عن أوروبا محدودة تحديدا تاما . ولا شك في أن البعض سوف يقولون باننا لم نقتبس هذه الاشياء بالذات ، ولكننا اقتبسنا صورها الحديثة ، أما أصولها فنحن واضعوها على أن هذا القول ليس يبعد عن الصحة كثيرا وأن كُنْ غير صحيح تماما . فإن اقتباسنا للعلم والفن والادب عن الغرب حديث فعلا ، اذا اعتبرنا الصور القديمة التي نقلها اليها الزمان عن اسلافنا من هذه الاشياء . فأننا اذا قلنا باننا اقتبسناها حديثا ، فأنما نعني أننا أخذناها محدودة على حسب كفايات العقل الانساني . وذلك ما لم يصل اليه الشرق في سالف ازماته

غير ان نزعاتنا القديمة تغلبت على الصورة الحديثة التي حددت هذه الكفايات العقلية فتخالطت تخالطا شنيعا . ولا جرم أننا لانستطيع أن نخطوا الى الامام خطا واسعة ثابتة قبل أن نحدد المعقولات على مقتضى كفايات العقل الانساني تحديدا

ينير السبيل ويقضى على الفوضى السائدة اليوم في نواحي الحياة في الشرق .

يخطئ كثير من الكتاب ، بل يخلطون بين ما يسمونه مدنية العرب ، ومدنية الاسلام . والحقيقة أنه لا يوجد شيء يقال له المدنية العربية . واذا قلنا تجاوزا «مدنية عربية» هوينا بمعقول المدنية أو الحضارة الى تلك الصور الغريبة التي كنت تراها في بلاد العرب أيام الجاهلية . قبائل رحل لا تعرف طريقا للحياة الا الغزو والحروب المستمرة . ولست ادري كيف تكون مدنية تلك التي لم تستقر لحياة فيها على قاعدة أو قانون ، اللهم الا الارادة المطلقة من كل القيود الاولى التي تقوم عليها أبسط صور المدنية

والحقيقة ان الاسلام لم يكن ديناً فقط بل كان ديناً ومدنية وحكومة . فالمدنية التي نخطئ ونسميها مدنية عربية هي لدى الواقع مدنية اسلامية ، استمدت من مختلف صور المدنيات التي احتك بها الاسلام وقام على انقاضها . على مدنية الفرس والبيزنطيين والقوط في اسبانيا . والغريب في امر الاسلام انه قضى على الصور المدنية القديمة قضاء تاما واحل محلها مدنيته المنتحلة ، فصبغ الفرس والمصريين والبيزنطيين واليهود الذين دخلوا حوزته بمدنية واحدة وصورة واحدة لاتزال حتى اليوم الطابع الخاص للمسلمين في انحاء الارض . وما قولك في ان الهندي والصومالي والجاوي والصيني والبربر والشوام ، على اختلاف صورهم الخارجية ، لم طابع مدني واحد وهو طابع الاسلام اذا كانوا مسلمين

وطابع آخر مختلف عن هذا تمام الاختلاف اذا كانوا غير مسلمين

والحقيقة ان التوراة اذا كانت قد نجحت في الاحتفاظ بالطابع القديم الذي تصف به اليهود ، فان القرآن قد نجح بدوره في خلق مدنية لا تظن انها تزول من سطح الارض على مدى الازمان

وما قولك بمن يقولون «الفلسفة العربية» ؟ هؤلاء أيضا مخطئون اذا حق للانجليزى ان يقول الفلسفة الانجليزية ، وللألماني ان يقول الفلسفة

الالمانية ،والفرنسوى ان يقول الفلسفة الفرنسية ، صح لنا ان تقول فلسفة عربية .
والسبب في هذا أن صور الفلسفة ومذاهبها ليست وقفا على شعب دون شعب أو
فريق دون فريق .إنها مشاع بين الناس ، بل تكاد تكون أول ما يطبق عليه
مذهب الشيوعية بنجاح عظيم

اعتقد ، واظن انى محق ، ان القول بان هناك فلاسفة عرب ، اقرب الى
الفهم من القول بان هناك فلسفة عربية . وهذا ينطبق على كل الامم . فالفكرة
الفلسفية الواحدة قد تتفرع الى عدة مذاهب وقد يبنى عليها مدرسة جديدة أو
عدة مدارس . ومن الجائز أن تكون مستمدة في الاصل من اليونان أو اليهود أو الصينيين
أو المصريين ، نتقوم عليها مذاهب في أوروبا ، وقد ترجع في اصلها الى أوروبا ، فيقوم
عليها مذهب في الشرق وهذا اقرب صور الشيوعية لما يعنى الشيوعيون
على اننى لا ارى مانعاً علمياً من ان نجرى على استعمال الاصطلاح اذا حدد
هذا التحديد وعرف على هذا النحو . اما تحديد الفلسفة بانها عربية او شامية او
انجائزية او صينية او غير ذلك ، تحديد تخصيص لاتعميم ، ففيه كثير مما ياباه
العلم ولا ترضى به الحقيقة



اختار كثيرا فيما اسمى به اللزوميات وسقط الزند ، لابي العلا المصرى . هل
اسمى الكتابين أدبا أم فلسفة ؟ واختار ايضا في تحديد الصورة التى طبع بها
ابى العلا نفسه . فبينما تراه شديد الايمان قاسى العقيدة تراه فى موطن آخر كبير
الشك الى حد الفسوق تقريبا . وبينما تراه مؤمنا تقع عليه وقد نهشت اللاأدريه
كل نواحي دماغه الكبير

على ان هذا الطابع يؤثر كثيرا فى تحديد الصفة التى تدمع بها كتبه التى
وصلت الينا . وليس هذا هو السبب الاوحد فيما تجد من حيرة . فان وضع مبادئه
الفلسفية فى صورة شعرية سبب آخر لا يجعل تحديد فلسفته او مرامية الفكرية سهلا
مستطاعا . ولو كان المعرى قد كتب فلسفته التى بثها فى أشعاره التى وصلت الينا

نثرا لظهور لنا في أقباح صور التناقض واشنع الوان التضارب الفكرى . ولكن
الشعري على كثير مما في فلسفته من النقائص .

وبعد هذا ، هل نستطيع أن ندعو أشعاره تأملات ، كتأملات ديكارت
أو مارك أوريل أنطونين ؟ كلا . فان تأملات ديكارت كانت أساس مدرسة
حديثة تحددت تحديداً تاماً . وتأملات انطونين تكاد تكون مثال الفكرة
الرواقية التي بدأها الفيلسوف زينو . ولو أنك أردت أن نحدد بحق شخصية أبي
العلاء الفلسفية تحديداً صحيحاً على اعتبار أنه فيلسوف ، كما نقول تفريطاً ، لألقناه
بشرة مدارس فلسفية تجاوزاً ، ولا قصصنا أثره الى مالا يقل عن عشرين
فيلسوف من القدماء !



من أكبر ما تقوم عليه النهضة الحقيقية استعاقنا في درس التاريخ . وحتى
الآن لم نبدأ بذلك ، فكأننا نبني نهضتنا على أسس لا تجمع بينها جامعة واحدة .
وهذه الجامعة هي ولا شك درس التاريخ .

على أننا لم نهمل قط درس التاريخ ، بل أننا لم نحدد بعد معناه والمكان
الذي يشغله في كفايات العقل الانساني . هل التاريخ علم ؟ ام هو فن ؟ ام هو
مزيج من كليهما ام ، هو يتخذ الاسلوب العلمى البحت حيناً والفنى حيناً آخر
من غير مزج ولا ادماج ؟

على ان جهد ما وصلنا اليه حتى اليوم في درس التاريخ لا يتعدى قصص الحوادث
وسردها . بل لم نعن الا بتاريخ التهديم دون تاريخ البناء . عرفنا تاريخ الوقائع
الحرية والمحاربين . ولكن اين تاريخ المدنية ، واين تاريخ الجماعات البشرية
واين تاريخ الادب والفن ؟ الى غير ذلك .

ليس لدينا شيء من هذا بل ليس لدينا من التاريخ الا الاسم . ومع هذا
نقول أننا في نهضة واتنا ناهضون . كذلك يجرى البعض في قياس معيار النهضة
بكثرة ما تنخرج المطابع من مطبوعات والجرائد من ورقات . ولكن القيمة الحقيقية

لا تنحصر في الكم بل في الكيف ، على حد استعمال المناقشة : أي أنها لا تنحصر في الحجم بل في الصفة . وهل نستطيع أن نقول إن «الصفة» التي اتصفت بها المؤلفات والمطبوعات الحديثة تدل على نهوض صحيح قلم على أساليب جديدة ؟ أخشى أن يكون الجواب سلباً



من الجائز ، والأصح ان نقول انه ليس من المستحيل ، أن يبارى الشرقيون الغربيين في ظواهر المدنية ، إما في حقيقتها فإن فكرة الجواز ذاتها قد تكون تطرفاً في القول ، وتعميلاً لا مبرر له .

تقوم المدنية في الغرب على معقولات قد ندرناها تماماً ، ولكن يتعذر علينا أن نطبقها تطبيقاً صحيحاً . نصرف هذا الحكم على الحالة القائمة اليوم والتي سوف نظل قائمة ازماناً مديدة . ولكن من ذا الذي يستطيع ان يتهكن بما يجبا المستقبل البعيد ! لعل في طبائنا متسعاً لتطبيق العمليات بقدر ما في اذهانتنا من قدرة على ادراك النظريات . اما اذا صح هذا فلا شك في اننا سننهض ، وأتينا سنترك اثراً خالداً في تاريخ العالم ، ونعيد المجد القديم بصورة جديدة .



كتبت لاستاذي المرحوم الدكتور صروف مرة ضمن خطاب أني مكب على قراءة كتاب حديث في حياة «سيرار بوجيا» المشهور ، فكأن جوابه أنه لا يهتم ببوجيا ، وماذا ينقص الانسان اذا لم يعرف بوجيا هذا في حياته ، بل ولم يمسح على اذنه ؟

والحقيقة ان هذا الجواب قد أوقنى في سلسلة طويلة من التأملات . ترى لماذا يهتم إذن المؤلف بوضع كتابه هذا ويجهد نفسه في جمع أدلته واسانيدده مما لا يقل عن خمسين كتاباً ؟ واذا كان ما قال الاستاذ صحيحاً ، فهل يوافقه الكثيرون ممن يقرؤون التراجم على رأيه ؟ واذا كان بوجيا هذا على شهرته التاريخية وانفراده بشخصية فذة لا يستحق الاهتمام ، فمن أى شيء اذن يتكون تاريخ الامم ؟

غير أنى اهتديت الى الجواب . فلامتاذ نشأ نشأة علمية . ومن ينشأ هذه
النشأة لا يهتم بسيزار جورجيا ولا بكل جورجيا في الارض . كذلك خطر لي
أن أهل أوروبا قد فرغوا مما تحتاج اليه صورة المعرفة لتكون تامة على وجه
التقريب ، ولهم أن يبحثوا ويعيدوا البحث في أشياء تلوح لنا تافهة ، لاتنا لم نبلغ
من المعرفة صورة ولو ضئيلة . أما اذا بلغنا مبلغهم فعندها نهتم بما يهتمون به ونجد
من يهتم به .

والحقيقة أن سوق العلم والادب في الشرق قائمة . ولكن على المعارضين .
أما الطالبون للبضاعة فإن هم ؟ فتش عنهم ولو بمصباح ديوجينيس .

...

الحياة مجموعة متناقضات تكون كلا واحداً فيه ألفة واتساق . وقد نجد في
الحياة متناقضات ظاهرة جليلة وأخرى خفية عميقة . أما المتناقضات الظاهرة بل
اجلى هذه المتناقضات مسألة الموت والحياة . فإن هذه السلسلة التي لا تنتهى مكوة
من متناقضين لا يقوم احدهما إلا بالآخر . اما المتناقضات الخفية العميقة
فتلك التي تقع عليها من اعق اغوار النفس . حب وكرهية . رغبة ورهبة . ظلم وعدل
إلى آخر ما هنالك من تلك الاشياء الوجدانية التي تترك آثارها البارزة في
الحياة العملية .

فهل يمكن أن يكون التناقض هو القاعدة والاطراد هو الشذوذ ؟ وأي شيء
في الدنيا ليس له تقيضه ، وأي كائن في هذه الحياة ليس له ضده ومناظره ؟
إننا انما نعيش في عالم من التناقض ، بل في عالم التناقض قاعدته . أما السبب
الذى يتعب الانسان ويكده ويذهب به في هذه الحياة مذاهب الالم الحسى
والنفسى فراجع الى أنه يريد أن يحدث اطراداً وتناسقاً في جو لا وجود فيه
الا للمناقضات

فيابرونس

الحيوان الخالد

الأميبا (١)

ان من غرائب الطبيعة أن يكون أدنى الحيوانات تركيباً أخلاها وأبناها . ولعل هذا ناتجاً عن بساطة تركيبه . فالأميبا حيوان ميكروسكوبى مؤلف من خلية واحدة ، ليس له شكل محدود يمكن وصفه به ، لأنه يتخذ أشكالاً متعددة ، ويعيش غالباً فى الماء العذب والمياه الراكدة والمستنقعات فى القاع على سطح الطين والحجارة والأعشاب المائية . وقليل منه يعيش فى الأماكن الرطبة . كما ان بعضاً منه يعيش متطفلاً داخل جسم الحيوان والانسان . وقد غالى بعضهم ، فعد منه ستين نوعاً ، وآخرون أربعة فقط . والحقيقة أن عدد الأنواع هو بين هذين الرقمين .

أما مستكشف هذا الحيوان فهو العالم الألمانى « ريزيل فون روزينهوف » Rosel Von Rosenhof وقد وصفه وصفاً دقيقاً سنة (١٧٥٥) أيده من بعده العلماء .

(١) الأميبا حيوان كامل أو تام

الأميبا حيوان تام التركيب ، حجمه نحو ربع أو خمس المليمتر تقريباً ينساح فى الماء أو على وجه الطين والحجارة بحركة أشبه بدحرجة الكرة أو كما يصفها الأستاذ واطسون أنها « حركة كحركة عربات التانكس » . وقد وصف حركته أيضاً الأستاذ (ينج) Yennig الأمريكى فقال : « ان حركته تشبه التدحرج . فيدور سطح جسمه كله ، فيصير الأعلى أسفل ، والأسفل أعلا مداولة وهكذا على التوالى ؛ ويشاهد ذلك فى الأجزاء الصغيرة الغذائية الموجودة داخل جسمها . فاتها تتحرك وتنتقل بحركة الجسم فتكون تارة فى مقدم جسم الحيوان وتدور معه . وبحركة أخرى تصير فى مؤخره . وهكذا على التوالى . فترى أن جزءاً صغيراً من جسمها قد يدور جهات مرات تبعاً لحركة الحيوان .

(١) من كتاب التاريخ الطبيعى للأستاذ اصفهانى تحت الطبع .

٢ - آلات الحركة..

يتحرك الأميبا بكل جسمه وذلك بإرسال تتوات عن غشائه الخارجي ترسل فيه البروتوبلازما الداخلية فيملؤها قليلا قليلا حتى يكون الحيوان أفرغ كل مادته السائلة من ذلك النتوء . وإذ ذاك يتحرك الحيوان تبعاً لحركة البروتوبلازما من الداخل . ولأن وظيفة هذه التتوات في تأدية الحركة تشبه الاقدام في الحيوانات الراقية سماها العلماء باسم « الاقدام الكاذبة » Psuedopoda . أما السبب في حركة الأميبا فيقولون بأنه راجع الى حركة البروتوبلازما نفسها ، باعتبار أن الحركة المستمرة هي الخاصية الأساسية لها .

٣ - التغذية

يتغذى حيوان الأميبا بكائنات نباتية ميكروسكوبية أهمها نوع الدياتوم . وهو نبات ميكروسكوبى يتكون من خلية واحدة فقط . وكيفية التغذية هي أن الحيوان عندما يشعر باقتراب الغذاء منه ، يمد قدمين كاذبتين من اقدامه ويحيط به ، ثم يدخله في جسمه بطريقة لا تزال مجهولة والغذاء يدخل جسم الحيوان مع قليل من الماء وعندئذ يحيط به فراغ من جسمه يسمى « بالتجويف الغذائى » وهذا التجويف يشبه فقاعة الصابون ، ويحتوى فضلا عن الغذاء والماء الخارجى على جزء من البروتوبلازم الداخلى يحتمل أن يفرز عصارة هضمية لهضم الغذاء وتمثيله وقد حاول بعض العلماء أن يدخل في جسم الأميبا مواداً غذائية كالزجاج مثلاً . فأفلحوا فى ذلك بعض الشيء . إلا أن الحيوان كان يترك المواد غير الغذائية ويمر فوقها أو بجوارها تماماً من غير أن يأبه لها .

وقد رأى بعضهم أن الأميبا تتغذى أيضاً بالمواد الحيوانية ، وشاهد مرة أن أميبا كبيرة الحجم قد حاولت اقتناص أميبا صغيرة مرتين ، وفى كلاهما تفلت هذه من الاقتناص . غير أن هذا شذوذاً فى الطبيعة وليس قاعدة .

٤ - الإفراز والتنفس

يفرز الحيوان بكل جسمه وعلى الاخص بواسطة فجوة كبيرة فى جسمه تسمى الفجوة المتحركة أو المنقبضة . وهي فجوة تشبه فقاعة الصابون وتمتلى بعصارة

مائية يظن أنها مواد مفرزة . ثم تضغط عليها مادة الهروتوبلاسم المحيطة بها فتنفجر فجأة وتفرغ محتوياتها في الماء المحيط بها . وتعود ثانية للظهور في بضع ثوان . أما الذي حدا بأهل البحث أن يعتبروا الفجوة المنقبضة جهازاً افرازياً فهو لأنهم وجدوا أن السائل الموجود بها يحتوي على حامض بولي . أما التنفس فمن المحتمل أن يكون بكل جسم الحيوان . وكذلك يحتمل أن الفجوة المنقبضة تساعد على ذلك بسبب الماء الداخلى والخارجى الذى يحوى أوكسجيناً .

٥ - التكاثر .

عند ما تكون الحالات الخارجية ضارة بحياة الحيوان وممانعة له عن تأدية وظائفه الحيوية كقلة الماء مثلاً ، يحصل أن يتجمد الغشاء الخارجى بواسطة مادة تفرزها الأميبا .

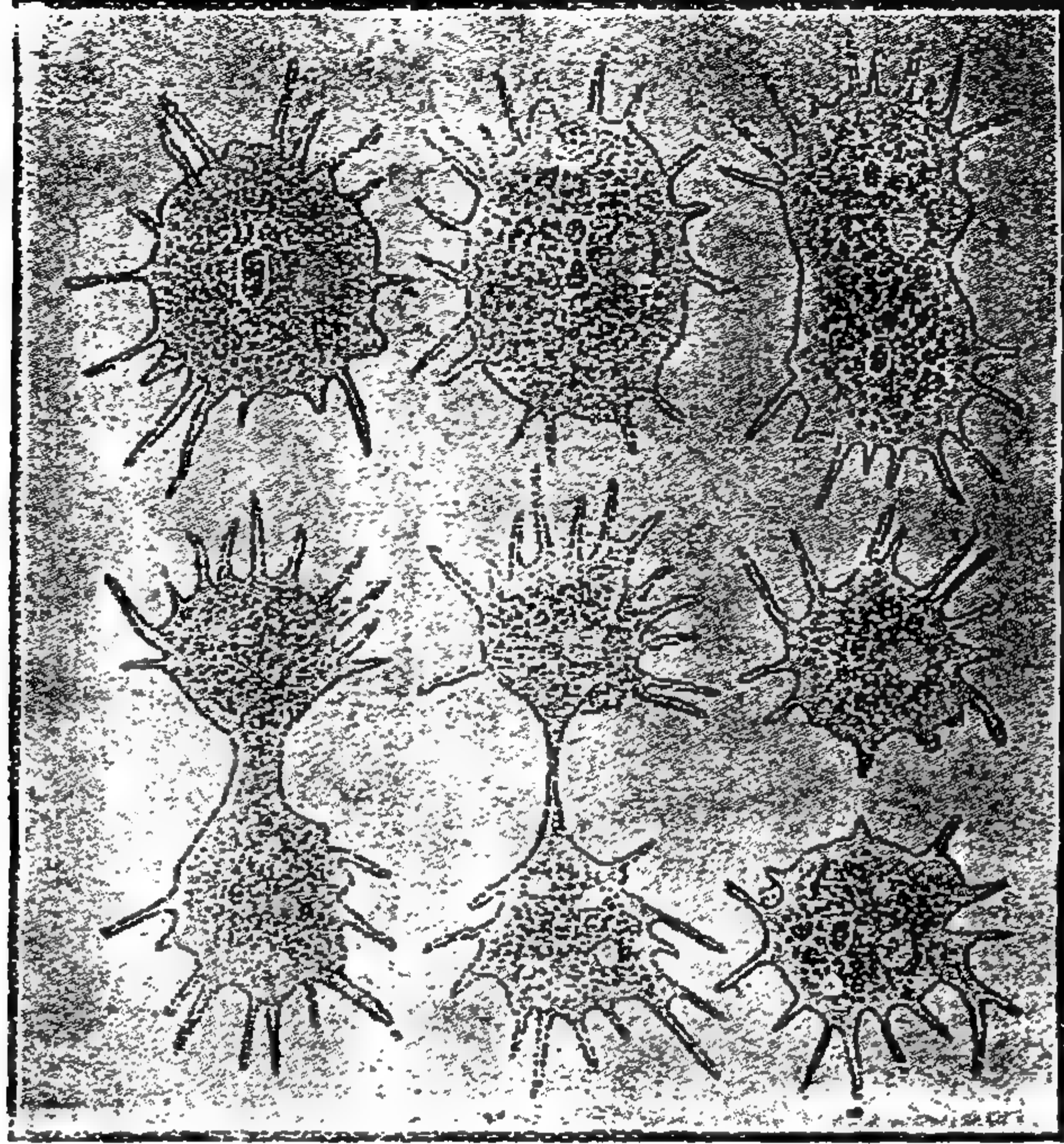
ويتقلص الحيوان ويوقف كل وظائفه فلا حركة ولا أدنى علامة على وجود الحياة فيه ويظل على هذه الحالة الشبيهة بالموت حتى تتبدل الأحوال وتعود الأمور الموافقة لحياته كسابق عهدها فيتنفس ثانية ويستأنف حياته من جديد .

٦ - التكاثر

تتكاثر الأميبا بواسطة الانقسام المباشر ، وذلك بان يكبر حجم الحيوان أكثر من اللازم ، وعندئذ يستطيل ثم يضيق قليلاً قليلاً من الوسط وتكون النواة قد انقسمت الى نصفين قبل ذلك ، وذهب كل واحد منهما الى حد جزئى الحيوان ، ثم تنقسم الأميبا مرة واحدة وهناك طرق أخرى للتكاثر ، منها التدرج وهو عبارة عن تضخم جزء من أجزاء الحيوان ثم انفصاله عنه حيواناً كاملاً كما فى أميبا الديسينطاريا .

ويرى البعض أن التكاثر فى الأميبا والحيوانات المماثلة لها هو ضرب من النمو . وذلك لان الحيوان يكون قد نما بكثرة التغذية الى حد لا يستطيع معه غشاءه الخارجى أن يحتوى كل المواد الغذائية المدخلة فيه . فتلأى ينفجر الغشاء ويموت الحيوان ، يحصل الانقسام ويقع التكاثر وتلى هذا أميبا خلدة ،

إذ لا يحصل لها موت طبيعي . (راجع الشكل)



٧ - تطبع الحيوان للبيئة .

تتأثر الاميبا بالآثار الخارجية ، فتجنب المركبات الكيماوية الضارة وتدنو من المواد الغذائية . واذا ما تركت في الماء أرسلت أقدامها الكاذبة باحثة عن سطح جامد تستند اليه . والجو يؤثر فيها ، ويذهب الكثيرون الى أن تأديتها لشتى الوظائف الحيوية ، دليل على أنها مركبة من نسيج متناد في الدقة ، لا تمكننا وسائلنا العلمية اليوم من تحليله ومشاهدته . وهم يقارنون الاميبا بالغرفة الواحدة المهيئة بكل لوازم الساكن .

وأما الحيوانات الراقية فهي بمثابة المنزل الكثير الغرف والمخصص كل غرفة منه لأمر خاص ، ولذلك فدراسة وظائف الحيوانات العليا أسهل بكثير من الحيوانات الدنيا المنحطة المرتبة لاستحالة تعيين أجزائها

أن تغير مواقع الأجزاء الغذائية في جسم الاميبا تبعاً لحركة الحيوان قد نلنا بالبعض الى القول بان البروتوبلاسم الداخلي هو بمثابة فقاعة الصابون وأن الاجزاء

الداخلية للأميبا ليست أعضاء ثابتة بمبنى الكلمة بل إنها تكون في أى موقع من جسم الحيوان . ويعرف هذا الرأى « بالرأى القناعى » أو « النظرية القناعية » على أن الرأى السائد هو أنه من المحتمل أن يكون البروتوبلاسم مؤلفاً على هيئة شبكية بحيث يحتفظ الحيوان بكل جهاز فى موضعه الخاص ويعرف هذا الرأى « بالرأى الشبكي »

٨ - الأميبا المرضية .

يعيش بعض أنواع الأميبا فى أمعاء الحيوانات وبالأخص فى أمعاء الانسان . وهي نوعان . نوع منها يسمى « الأميبا المعوية » — A. Coli — وهي غير مضرّة والآخر يسمى أميبا الديسينطاريا ! وهي التى تسبب المرض المعروف ؛ وتمتاز عن بقية الانواع بأنها تتكاثر بطريقة التبرز التى شرحناها من قبل

حسين تقي أصفهاني



سر العالم

—

سألت النجوم وقد ازهرت لماذا اتخذت السهاد حياة ؟
تطلين فوق وجود حوى عوالم شتى بعين الشغوف
بصمت يكاد يمل ولا يزيدك صمتك الا ثباتا
كانك فيه مريب يشك وفى نظراتك كالفيلسوف !!
فألت على ضياء عجيبا خشعت له صامتا ساجدا

* *

وللبدر حين طفى موجه شعاعا على الكون قد أغرقا ...
بعثت سؤالي يجوب : الفضاء فلم أحظ منه له بالجواب
وقد كان : يزهر : بحرامه على عرشه عاليا مشرقا
فلما درى بالسؤال توارى خجولا وراء كئيف السحاب

وجلب من نوره قطعة خربت بلبلال تنير نوادي



ولما بدى الروض فى حيلة يضاهي النعيم بجناته
همت بأذان أزهاره سؤالى قالت الى الجداول
وأغنى البنفسج أنظاره يخالس من تحت خاماته
قلت انزعن حجاب الحياء ويازهرة الحسن لا تخجل
هب النسيم فلم ادر ما اسرالى الزهر حتى انثنى



وفوق الفصون شدا طائرا بصوت رفيع يحاكي الانين
قلت لمن وانصت ؟ جينا لصوتى ... وصار الى وكره
وعاد يردد تمناته فيدوى بجوف الظلام الرنين
فلسرفت فى الصمت كي لا يها ب وظلت أتوق الى سره
كأنى به لا يريد قرار على الفصن أو وكره من الم !!



وللبحر سر قضى نجه وبالكون فى نفسه هازى
يهيج فيندر شطآنه بويل . ويصفو كحلح الطفولة
أبى ان يبوح بأسراره فلا الموج يدري ولا الشاطئ
يسرح قلبى انظاره بأموأجه فتعود كليله
وكيف تبين أسراره صخور على جانبيه أقامت ؟



صرخت بجوف القضاء فمن يرد على الجواب إذن ... ؟
سالت الطبيعة فاستبهمت سؤالى هل الكون لا ينطق ؟
اذالم تجبى الطبيعة عنه فبعد الطبيعة اسأل من ؟
فجاوبنى الفجر فى رحلة سل القلب فيك لمن يخفق؟؟
ومد الصباح يديه لية طف زهرالندى فاستبان ذكاء



السرازمزفين

—

أيها الباحث عن سر الحياة: لست تدري أى سر
 اتما سر الحياة مبهم الحل عسير
 إتنا في الدهر سر مطلق طي الضمير

...

قد سألت الناس مالم؟ فأجابوا كيف تدري
 إتنا الأشباح تقود وتروح
 غافلات فهي تشدو وتروح
 كلنا في الدهر سر متعلق طي الضمير

....

وضمير الدهر قبر مظلم لاضوء فيه
 وهو صخر جلد ميت، لاحس فيه

...

فهل الصخر اذا الصخر اجابا مالحياء مالوجود، ما المنون؟؟
 ان يجيب الصخر من يسأله فدع الفكر، ونم ملء الجفون
 تلك اساءة ولكن اسمها واحد يدعى بدنيانا المنونا

عن لامل الصيرفي

مذكرات (أنا)

بقلم (ى)

— ١ —

ولى من جيل ثلثه وكأنه ما مر وها عيناي تتطلعان إلى الخلف قصد استقصاء ما فات فلا تريان سوى ماضياً منسياً ترصعه ذكريات تكاد تكون قائمهوعبثاً يحاول فكري تحريك مياه الامس الآسنة . بالطبع ولدت ودرجت ثم مررت بدورى الصبوة والشباب كبقية جميع الناس ولكنى وأنا على وشك دخول باب الرجولة ينخيل الى أن باب الفتوة أيضاً سيوصل خلنى بعنف فلا يتبقى لى منه بعدئذ غير ذكريات المراحل التى سبقتها . لذلك أنا أقيد مابقى في ذاكرتى منه وهو غير كثير تأملت كثيراً وسعدت ولكن من لى بالذى يصور له دواعى الغبطة والتعاسة لازنها بميزان العقل عساى أرى هل كنت محقاً أو غير محق فى ذرف تلك الدموع وفى ارسال تلك التهديدات، بل هل كانت شفتاى تنفرجان عبثاً بالابتسامات وهل كن فؤادى ينمحق ضروراً للأسباب .

إيه سن الشباب! خبرنى فانت هو الأقرب وقل كيف يناطب القمر بل كيف يتفاهم الناس مع الزهرر ويوسطون النسيم بينهم وبين من يعسبون اليه . لا تنزعجوا أيها المحبون فقلبي لم يعد يفهم للنظرة الحب معنى فقد شاخ ، أجل شاخ ولما يمضى عليه أكثر من ثلث قرن بعد

الدماغ النشط لم يعد كما كن بل أصاره الزمن ساحة نضال يناجز فيها المعقول غير المعقول وذلك القدا المعتدل الذى كن يعجز صاحبه عن تقدير قيمته أصبح عبأ ثقيلاً ولم تتقدم خطواتى لتقطع مرحلة الرجولة بعد

وأن تلك الساحرة التى كنت تبدل المحن تغريداً ونقاب الشعر آيات بينات . فهذه هي قصائد الغزل والنسيب ملقاة جانباً لا أجد فيها لنة ولا شبه لنة .

أحقيقة خلق الله عينين اثنتين فقط لحاظرهما كلسهام القاتلة وجعل لها صدراً يقبلها مغتبطاً هاتناً ؟ أحقيقة منح الله لغادة واحدة فقط قدراً أهيفاً في إمكانه أن

يضيق إذا أدبر وقدرته أن يحبي إذا ما أقبل ؟ أأوجد الله إنسانة لا شبيهة لها
لا تنفرج ثناياها إلا عن نفحات مطربة ؟

تكلّموا أيها المؤمنون وخبروني هلا تزالون تقيسون سعادة المؤمن بمقدار
ما ينصب عليه من الألم ؟.. الألم المضي ، الألم الساقط الملازم للذة والاستكاثرة
مع الاستسلام التام ؟ هذا ما كنت أشعر به عند ما عرفت معنى الإيمان . ها أنا
أطلع إلى صورة شمسية لامرأة لا تفتقر أبداً عن أية من اللاتي تقابلن في
الطريق ؛ قدما مشابة لقدمي وعيناها كبقية الأعين ولا يحها لا تستحق
اهتمام تلامذة روفائيل ، ومع ذلك أقسم أن الصورة لم تعد جذابة كما كانت وأقسم
أيضاً أنها لم تخرج منذ سنين عشر من مخبأها وانها هي لم تستبدلها يد أثيمة
بأخرى دونها بمراحل في الجمال

لم قضيت إذن تلك الليالي الطويلة متحملاً زمهرير الشتاء وأنا أطوف حول
المنزل الذي كانت تقطنه غير عابئ بالريح الصرصر العاتية وغير شاعر باقوا ما القرب
تقدفني ماء وبرداً ؟ ولم كنت أقف في طريقها غير مهتم بما كانت تسلطه على ذكاء
ودون أن أزيل قط العرق الذي كان يضر جسدي وذلك فقط كي أسعد برؤية
محياتها لا أكثر

ولما كنت أمدد ليدها يدي كنت أشعر بقلبي ساكناً كأنه لا ينبض
وكنت أغض عيني وكان يمتنع تفكيري . وأكثرت من هذا وذلك كان ينقد لساني
ويعتريني ذهول أعتقد تمام الاعتقاد أن متعاطي المغيبات لا يتحصلون على شيء
مشابه له ولو بعض الشبه . هذا إذا تمكنا من استهلاك كل ما تصل إليه أيديهم منها
وكنت أقرض الشعر ، صدقوني انني كنت أفعل ، وكان شعراً أقل ما يقال
عنه أنه طالما أطرب آرابي فاستعادوني إياه . وكانت أنا ملى تتحرك به بينا ذهني
عنه منصرف الى لا شيء لوصح له هذا التعبير وكنتم أشعر بقلبي ينتفض وكم
تصورت أن الذي كان يمل على بناني ما كنت أحسبه كافياً لابهاج الانس والجنان
كما يقولون . ولكن ها هي مجموعة السخافات المكونة من الفاظ مبتذلة جوفاء
ملقاة أمامي على المنضدة وها أنا أضن عليها بنظرة بعد ما كادت عيناى تلتهمها

كل يوم مئات من المرات وأنا شهيد بأن شفتاي تعودتا تقبيلها كل يوم مرات
بمبلغ ما كنت أفهمه من معنى الخشوع وكان ذلك في وقت من الأوقات
مسألتى أطرحها لعلاء النفس وأنا يائس تماما من قدرتهم على الاجابة
والى الذين يجرى في عروقهم دم الشباب أقدمها وأنا ضامن أنهم لن يجيروا جوابا
بل ينغمسون في حبهم إلى آذانهم وسوف يتساءلون كما أنا أتساءل الآن ولكن
حين لا ينفع سؤال

— ٢ —

بالسنين الشباب الملائى بالاحلام والتفاؤل. هي فترة من العمر يبلغ الانسان
فيها غاية ما يصل اليه طول حياته من الميل الى تصديق كل ما تسمعه أذناه مما يجب
ومما يكره . وكنت بدأت أدرس الفلسفة الاخلاقية فحفظت ماحوته كتي المدرسية
من معانى وتفسير الخير والشر وكنت أبذل جهدا عظيما لا كون نموذجا للخير الذى
وصفوه لى وبت أعتقد تماما أن مدرس الفلسفة الاخلاقية منزه عن الشر وخذعتنى
عيناي فابصرت موجة الاخلاق الفاضلة تكتسح من الوسط الذى كنت فيه
أثار كل شىء ردىء . هكذا عشت عيشة تقية بسيطة زاهدا فى اللذة محرمة
كانت أو محالة فاذا ما تصادف واجتمعت بشخص لم يسبح فى فلسفة الاخلاق كما
كنت أنا ووسطى نفعل ، فسرعان ما كنت ألاحظ أنه فى حاجة الى استماع محاضرة
أخلاقية وبالفعل كنت اقرعه بالوعظ والارشاد الى أن يفلت من موقفه بمعجزة
وهو يتنهد شاكيا سوء حظه

حقيقة كنت قانعا بوجه الدنيا المضىء الذى نبهت الى وجوب النظر اليه
دون غيره وحقيقة كنت أشعر بسعادة أعجز عن وصفها الآن وكذنت سعادة بلهاء
مناذجة ولست أعرف بالضبط كم من الوقت ظلت هكذا مؤمنا أقول بإمكان
الحياة الى الابد فى الجو الذى ألفتة الى أن شعرت بيد أستاذ الفاسقة الاخلاقية
تصفغنى دون رحمة فأصبت بنهول . أجل فقد كذب وكنت أظنه عن الكذب
معصوما ولم يكن لدى مجال للشك فى انه كذب متعمداً واذا بالماضى يرتد نحوى
حاملا مجرياته فلاحظت لسوء الحظ ذلك الرجل - دون غيره - فى أحقر ما يمكنك

تجنيده من الصور فيدي لي كذبة في حوادث عديدة . فياله من ذئب أخذ شكل
حمل وديع . فكرهته شراً في البدء ولم ألبث قليلاً حتى تشجعت فجاهرت للمقربين
بسرى العظيم المكنون ولم يفته السنة المكتبية حتى وكان لي حزب لا يستهان
به من الرفاق مجمع على احتقار « الوغد الكذاب »

وبدأت السنة الجديدة فحضرت على أستاذ خصص لتدريس علوم المنطق
والاقتصاد والنفس والاجتماع معا وكان عملياً وميلاً للاخذ والرد مع تلامذته
يفهمهم دائماً ولكنه في بعض الاوقات يتظاهر أمامهم بأنه كان مخطئاً فيعترف
بخطأ وهو وأظنه كان يفعل ذلك ليعلم تلامذته أن الرجوع للحق فضيلة وكان
ملحداً . هذا ما كنا نعرفه عنه . وكان السبب في احتراسنا منه ؛ فكنا نتعمد
التشاغل عن درسه حتى لا نجد تعاليمه الاحاديث منفذا اليها ولكن لباقة أفلحت
في جذبنا الى مجال المناقشة معه وهو ما كنا نتحاشاه جهداً إذ كان كنا يعتقد
ان الغير قد يفتقر بالفاظه الخلابة فيفقد إيمانه وصار كل منا ينتهز الفرص ليختلي به
ويقارء الحجة بالحجة وكنت أحد المغرورين الذين يمتنون أنفسهم بالانتصار عليه
ولذلك فعلت كما يفعل الجندي قبل نزوله ساحة القتال فتزودت بكلماته كتب
الاخلاق التي تمكنت من الوصول اليها وبدأت لي فرصة صالحة . فقد كان يتكلم
عن الملكية فتدرج الى شرح رأى الاجتماعيين من أنها تنجت عن السرقة وعن
الاستثمار بقوة الزراعة ثم أردف يقول ان البعض يدعى أن « لا تسرق » ليست الا
وصية الذين امتلكوا للذين لم يكن لهم ما يملكونه ، والله صود منهم المحافظة على الغنيمة .
وبعضهم يقولون ان بقية النظريات الاخلاقية وضعها أشخاص أناييون استلبوا
وأبوا على غيرهم أن يعاملوهم بالمثل . فاذا بعيني قدحان شررا فصحت به أنت تكذب ،
ذلك في نفس الوقت الذي فيه صاح الرفاق محتجين ولكنه لم يغضب بل تبسم
وقال لي أظنك تقصد أن تقول أن ما قلته خطأ فاعلم أنه قول الغير لا قولي ثم أجابني
بان عمله يحتم عليه بسط وجهات نظر الناس لنا لكي نستنتج منها ما نظنه معقولا
وكذلك أجاب أن الخطأ والصواب اصطلاحان نسبيان مثلها مثل الخير والشر ثم
قال بان اقتصار المدارس على ملء أدمغة الطلبة بنوع مخصوص من التعاليم مضر

يهم كل ضرر فان ضعف دالة الجامعات ينحصر في جهلهم بحقيقة الواقع وهو أمر خطير إذ كم يكون اندهاشهم عظيما عند ما يفاجئون بعد خروجهم للحياة العملية بوجود وسط غير الوسط الذي كانوا يتخيّلونه وقد تتواتر عليهم الصدمات فتقل عزائمهم ويسقط في يدهم أو ربما اتقلبوا حاتين على الوسط لدرجة قد يصيرون معها أعداء للمجتمع. وقضيت معه ساعة بعد انتهاء الدرس. وأعترف انني دهشت عند ما أظهر لي أن مدرس الاخلاق لم يخرج عن كونه انسان له سقطات قد يضطر اليها أو يختارها ظنا منه بأنه ينقذ الموقف أو بالاقبل ليعطيه رونقا وجاذبية وهل يوجد في الناس من هو معصوم عن الخطأ

ومع انه قد انقضى على ربح طويل من الزمن وانا فكر، اعترف بانني لا أزال عاجزا عن أى الطريقتين اتبع وهل يجب علينا أن نظهر لا بناءنا العالم .
(١) كما يجب أن يكون أو

(٢) كما هو الآن بحسناته وسيناته

ولكن والحق يقال أنا أميل الى الرأي الثانى فان المتفائل قد ينقلب متشائما خطرا اذ ظن ان العالم هو عكس ما ظنه تماما ذلك بخلاف الذى يتمرن على فهم اندزيا بخيرها وشرها قد يقبلها على ما هي عليه أو ربما ساعدته الظروف فينقلب متفائلا متطرفا

هذا موضوع يستحق البحث أيضاً أليس كذلك ؟
ملخصة بتصرف

(...)

النقد والتأليف

مناظر ك نظيرك

الدكتور يعقوب صروف

أردشير ومباة النفوس

تأليف واقتباس أحمد زكي أبو شادي في ١١٤ صفحة من القطع الصغير ؛ وهي قصة غرامية تلحينية طبع المطبعة السلفية بمصر .

الأستاذ أحمد زكي أبو شادي من أكثر الشعراء إنتاجاً ومن أشدهم غيرة على تجديد الأدب من طريق الشعر والتأليف المسرحي . وقد أهدانا هذه القصة فلم نشأ أن نتناولها بالنقد قبل أن نلم بما فيها المأماً تماماً . ولقد نشرنا من قبل كلمة نقد في رواية إحسان والحق أن ناقدنا كان قاسياً في نقده بعض الشيء ، وإن كان على حق في أكثر ما رأى من نقد .

فليس يكفي في القصة التلحينية مثلاً أن تكون منظومة ، بل يجب قبل كل شيء أن تكون مفهومه متسقة الايات ، سهلة الفهم . والا فإن مرمى القصة نفسه يضيع من أذهان الذين يشاهدونها إذا كانوا سيجهدون أنفسهم على اللوام ليستخلصوا من الايات تلك المعاني الخفية التي ألبسها الشاعر دائماً ثوباً من الخيال يبعد كثيراً عن المعنى المفهوم من ظاهرها ، أو على الأقل أسبل عليها ثوباً من المعنويات لا يمكن أن تؤدي إليه ظاهر الايات . ولقد عمد شاعرنا الاديبي في أكثر المواقف الى حشو بعض شطرات في خلال كلام متسق جميل لايكن أن يتسق معناها مع ما بعدها وما قبلها ، فأضاعت عليه جهداً كان يكبره فيه الادب وتكبره فيه العبقرية ، لولا هذه التحشيات التي لا يمكن أن يفهم لها معنى الا اذا التمسته على طريقة التأويل التي يلجأ اليها مفسرو الكتب المقدسة في تفسير ما لا يفهم من ظاهر القول ، او مالا يتفق مع السياق او مع الحقائق الواقعة .

نخذ مثلاً النشيد الاول الذي تفتتح به الرواية :

الجلال والسيادة للولك الاكابر
والجمال والعبادة لا الشكوك ، للازاهر
فهذا النشيد لا يفتدى أنه كلمات مرصوفة لا أكثر ولا أقل . فما العلاقة
مثلا بين الجمال والعبادة وبين الشكوك ؟ وبين الازاهر ؟
ولكنك تخرج من هذا الى شيء فيه جمال بحق . فاذا قرأت مثلا .

يامليكا مستقرا ساد من جب الرعية

عش لشعبك عش لشعبك

لن ينال الملك عزا ومكانا في البرية

دون حبك . دون حبك

وقرأت بعد هذا المقطع . مطلع النشيد الاول نسيت جمال هذا بقبح ذاك .
وعلى هذا تجد الكثير مما في رواية أردشير .

ولقد اصاب الاستاذ إذا اتقى هذه القطعة عن الف ليلة وليلة ، فانها ولا شك قصة
شيقة الوقائع حسنة السبك جميلة المرامي . غير اننا مع هذا تتفق أيضا مع الاستاذ في
كراهية الاقتباس وندعو الى الابتكار ، ابتكار الوقائع أو صب الوقائع
التاريخية في قالب قصصي روائي .

ولا نزال نأخذ على الاستاذ طول المقدمات والاشادة بذكر تواليه وذکر
نيوغة فان هذه الاشياء ليس من شأنها أن ترفع قيمة تواليه ولا قيمة شاعريته ، بل
بالضد من ذلك تنزل بها الى الدرجة التي لا نرضاها له . فليست استحسن مثلا
ان يكتب في مؤلف وفي مقدمة كتابه « انه الشاعر البناء المطبوع » ، وانه
« اطلق من غيره يدا في الشعر القصصي وامضى في اقتحام هذا الطريق المجهول من
الادب العربي ، ولانشك في ان شاعرا مثله جدير بان يضطلع بهذا العبء
أو ينهض به »

ولقد عرض ذكر الاستاذ سيد درويش في المقدمات التي وضعت للرواية
واغتبطت بان تهدي اليه لأول مرة رواية قصصية في مصر تقديرا لجهوده
الذي بذله في ترقية فن الغناء العربي . غير أن لي في المرحوم سيد درويش رأيا لا

أظن أن الكثيرين يوافقوني عليه . فانه على الرغم من كل مجهوداته التي اجتهد بها واحترامها ، اعتقد أنه خرج بالفناء العربي عن طريقه التقليدية الصحيحة . . وعلى هذا نحتاج الى وضع قواعد جديدة . وهذه القواعد لم توضع حتى الآن . ولن يكون للمرحوم سيد درويش من أثر خالد الا بوضع هذه القواعد التي نرجو أن توضع في أقرب حين .



مها نما غاندى

تأليف دومان روللان وترجمة عمر فاخورى . هدية مجلة الكشف سنة ١٩٢٧ . مطبعة طبلره بيروت ، في ١٥٣ صفحة من انقطع الكبير جيد الورق والطابع .

الظاهر ان مؤلف هذا الكتاب من المعجبين بالزعيم الهندي ومن أكبر المناصرين لحركة الاستقلال القائمة بين الامم الشرقية والتي بعثت بعد الحرب العالمية بعثاً جديداً . والحق أن أمثال روللان قليلون جهد القلة بين الاوروبيين . وآخر من عاش منهم في فرنسا يدير لوتى العظيم الذى نصر الشرق ، ونصر الاتراك في أخرج . واقفهم ، وحمل على أعدائهم في الوقت الذى تألبت عليهم فيه أوروبا كلها .

من اصعب الاشياء أن نحدد شخصية غاندى . فانك لا تستطيع أن تقول انه سياسى ، ولا زعيم ثورى ، ولا نبى أتى بدين جديد ، ولا فيلسوف بشرى بمذهب حديث ، ولا أنه من رجال الدبلوماسية على القواعد التي جرى عليها أهل أوروبا في الصور الاخيرة . فان أول ما يتطلبه السياسى من الصفات أن يكون ليناً في الحق وفي غير الحق وليس هذا من صفات غاندى فان صلابته في الحق تكاد تكون من أخص صفاته . والزعيم الثورى لا يفهم معنى للمبادئ التي يبشر بها غاندى . فالثورى لا يعرف غير القوة من سلاح يحارب به المستبدين . انه لا يعرف للسلب ولا للاستكانة معنى بل يعرف أن عدم التعاون دليل على الضعف الانسانى وبرهان على الاخلاق للقوة التي لا يمكن أن يدال منها الا بقوة مثلها . كذلك لا يمكن أن تقول ان غاندى نبى جديد ، على الرغم من أنه من أشد الناس

استمسا كبقواعد الدين الهندوسى ولزوما لظاهر ما تنص عليه قواعد الاولية . لان من أخص صفات النبى أن يدعى بأنه موحى اليه من قوة عليا يستمد منها النهى والرشاد . ولا تستطيع ان تقول انه فيلسوف لان الفلسفة تبعد عن قيادة الجماهير بقدر ما يبعد الدين على حقيقته عن الدينويات . ولا هو من رجال الديپلوماسى الحديثة لانه لا يفهمها ولا يستطيع أن يوفق بين مبادئه السلبية ومذهبه الدينى وبين مراوغاتها الغريبة . إذن فالمهاتما غاندى يعيش فى هذا العالم بجسمه فقط دون روحه . وهو عند حد قول رصيفه الكبير طاغور إذ يصف الناسك « شىء ولا شىء »

ولقد أردت أن أستخلص من كتاب رولان شيئاً أستطيع أن أحدد به شخصية المهاتما الكبير فلم أستطع . والحق أنى انتهيت من الكتاب أشد حيرة مما بدأت به . ولن يكون للانسان من سبيل يطفىء به حيرته وينقع غلته إلا بتحديد الشخصيات إذا أراد أن يخرج بنتيجة ما من كتاب يتناول حياة نابغة كبرى بالوصف والتحليل . والحقية ان الكتاب قائل الجوانب فى شرح هذه الشخصية الفردية غير أنه بعيد عن أن يعطيك فى غاندى فكرة محدودة ، فانك ولا شك تجد نفسك بعد أن تقرأ الكتاب محتاجاً إلى من يجيبك « من هو غاندى وماهى شخصيته ؟ »

على أنه من أكبر العسف أن نلزم رولان بان يفهم من غاندى ما لم يستطع أهل الهند أن يفهموا منه . فهو لنز من الغاز الطبيعة وسر من أسرارها العميقة التى قعدت عقليات أهل الشرق التى هي أقرب اليه من غيرها عن أن تفهمه وتعرف سره . على أنك لا تكون أكثر بعداً عن تحديد شخصية غاندى منك إذا لجأت إلى الخيال ، فقلت أنه كتلة متحركة من الأخلاق الفاضلة ، أو جبل لا يتزعزع عن الحق ، وملاك يخلق فى بناء المعنويات . فانك مها قلت من أمثال هذه الأشياء لن تصل إلى شىء من تحديد شخصية الزعيم الكبير .

أما فى العدايات فان غاندى أبعد عن أن يؤثر فى السياسة عملياً تأثيراً يودى الى مبدئه فى « الهندسواراج » أى استقلال الهند الذاتى . فان الفرق بين طرائقه

العملية وبين ما يجرى اليه من مقاصد بعيدة، حتى ليغيب إليك أن غاندى يريد أن يهبط الاستقلال على الهند من السماء .

ولغاندى في الهند أعباء سياسيون لا يرون في طرقه السلبية من فائدة عملية مطلقاً . بل أقلن أنه من خير الهند أن تنزع الى التجديد الحديث على القواعد الأورونية لتفهم ما هي حرية الفكر وما هي النتائج التي تقترب على اختلافاتهم الطائفية . فن اتحاد الهند سبيل الاستقلال الحقيقي . ولا سبيل لهذا الاتحاد الا بالقضاء على النزعات الطائفية التي تغلى مرابطها في صدور أهل الهند على اختلاف أديانهم ومذاهبهم . على أن الاختلاف الطائفي في الهند أمر موروث منذ أبعد الأزمان ، وكان سبباً في أن يخضع أهل الهند للوك من مختلف بقاع الارض . على أن الانجليز هم أكثر من عرف من الناس كيف يستغلون هذا الخلاف ليخضعوا الهند بعدد من الجنود لا يتجاوز عدد أهل مدينة واحدة من مدنها الكبرى .



لماذا أنا مسيحي

تأليف الدكتور فرانك كراين ، وعربه بتصريف الأرشيمندريت أنطونيوس بشير ونشره يوسف توما البستاني في ٣٤٦ صفحة من القطع الصغير .
نشرنا في المصور من قبل بحثنا لخصناه عن الفيلسوف الكبير برتراند رسل تحت عنوان «لماذا أنا ملحد» . والحقيقة ان اسم الكتاب «لماذا أنا غير مسيحي» غير أننا اخترنا أن ننشر التلخيص بهذا العنوان تخفيفاً لوقعه في آذان اخواننا المسيحيين . ولم يكده نظري يقع على عنوان هذا الكتاب «لماذا أنا مسيحي» حتى هادت بي الذاكرة الى كتاب «رسل» فقلت في نفسي ان هذين الكتابين عنوان على ما في هذه الحياة من التناقض الغريب . رجل يشرح لماذا هو مسيحي وآخر يحاول ان يفهم الناس لماذا هو غير مسيحي ، والفرق شاسع وشقة اختلاف بعيدة . على ان كلا الرجاءين يعيش عيشة راضية حسن الأخلاق بعيداً عن الاضرار بالناس ، فهل يمكن ان يكون اساس الاخلاق في هذه الدنيا مسألة عقلية لادينية ؟ وان الدين عبارة عن خلاص الانسان في الآخرة لقاء اعماله

في هذه الدنيا من غير احتياج الى الاعتقاد بمجموعة من الأقوال والحوادث التي تتنافر مع العقل والعلم تؤدي والباحث الى حيث وصل «رسل» ؟

قال أحد القديسين أن كل شخص سوف يعامل في الآخرة بحسب شريعته . هذا ليعمل أن عطاء الوثنية سوف يحاسبون على مقتضى شريعتهم ، فمنهم من يدخل الجنة ومنهم من يدخل جهنم اقتصاصاً منه تلقاء ما فرط في حق الوثنية . فإذ أصبح هذا القول وصح تطبيقه على الوثنيين الذين عبدوا الله من طريق الوهم والاصنام ، فكيف لا يصح على المسلمين في نظر النصارى وعلى النصارى في نظر المسلمين ، وعلى الموسويين في نظر الاثنيين ، وعلى أهل كل الاديان في نظر الجميع ، والكل يعبدون الله من طريق اختاره لهم من لا اختيار لهم في اختياره ؟

« لماذا أنا مسيحي » سؤال لا يمكن أن يجيب عليه المسلم أو اليهودي جواباً يختلف عن الجواب الذي يجيب به النصارى . فالكل يقولون ولا أول وهلة لأن أبي كان نصرانياً أو مسلماً أو يهودياً . إذن لا اختيار للانسان في دينه كما أنه لا اختيار له في ان يوجد او لا يوجد في هذه الحياة . والحقيقة ان كل الأجوبة التي أجاب بها مؤلف الكتاب رداً على سؤاله هذا ، يمكن أن يجيب بها المسلم واليهودي والبوذي والزرادشتي والبراهمي ، بل وجميع أهل الاديان الذين يقطنون هذه الارض . والحقيقة أن الناس ما اضاعوا من وقتهم ومن جهودهم بقدر ما اضاعوا من الاجابة على مثل هذه الاسئلة العقيمة التي لا تؤدي الى شيء اصلاً . على اننا ندعو الناس على اختلاف مللهم ونحلهم الى قراءة هذا الكتاب . فان كلا منهم سيجد فيه ما يعزز به معتقده الديني بصرف النظر عن مسيحيته او اسلامه او يهوديته او وثنيته .



رسل وزبر

الفا بالانجليزية جيران خليل جبران وترجمه انطونيوس بشير ونقشه يوهف ثوما البستاني في ٨٦ صحيفة من القطع الصغير على الصور

الادب الذي انتشر في المهجر السوري بامريكا أدب لا يحتاج الى كثير هناء ولا

الى حراسة عميقة ولا الى اعمال الفكرة بل ولا يحتاج الى اسلوب . فلنالكاتب
مهما بلغت درجته يستطيع أن يكتب جملاً قد تؤدي معنى أو لا تؤدي في سطر
لا تزيد كلماته على العشرة ولا تقل عن الاربعة .

ولقد اقتشر هذا الضرب من الادب بين كثير من ادباء سوريا . على انه لم
يصل الى مصر بعد ولعله لا يصل اليها الا من طريق أمريكا وسوريا . وخذ
لذلك التلا

« مع ان الاله واج تفمرنا أبداً . فلن عمنا صامت أبداً » — « عبناً يحاول
الشاعر أن يهتدى الى أم أناشيد قلبه » — « كثيراً ما ينتحر الانسان في الدفاع
عن نفسه . »

ولا نريد أن نزيد من الامثال فالكتاب فيه منها الكثير . واعتقادي أن
هذا الشغل المنشور لا تأتي فيه الحكمة الاعفوا الخاطر ، لاعتن عمد وعن تفكير صحيح .
والحق أن مثل هذا الادب بعيد عن أن يحدث أثراً في الارتقاء الادبي أو تجديد في
الاساليب ، لانه غير محدود ، واسع كالمحيط ، ولكنه قليل الماء ، كالضحاح .



أصول علم النفس

تأليف أمين مرسى قنديل أستاذ علوم النفس والتربية بمدرسة المعلمين العليا . الجزء
الاول يقع في ٣٣٤ صحيفة من القطع الكبير ، حسن الطبع

الكتاب مدرسي تعليمي صرف لا استعراض فيه لمختلف المذاهب القائمة
اليوم في علم النفس والاصول التي تقوم عليها هذه المبادئ . وحسنا صنع الاستاذ في
مؤلفه اذا كان الكتاب سوف يدرس لتلاميذه أما اذا كان الكتاب قد وضع
لمجرد الاطلاع وتوسيع منطقة البحث ومدى النظر العلمي فالكتاب ناقص من
هذه الجهة . واخص ناحية من نواحي النقص فيه ان المؤلف لم يعن بمحصر
أسانيده التي اعتمد عليها في البحث والموارد التي استمد منها القواعد التي بني
عليها مختلف النظريات التي استعرضها في الكتاب

علي أن مؤلف كتاب في علم النفس مهما ادعى بانه يُحرر عن التأثير بالمذاهب

وأنه أخذ بالأصح منها لن يسلم مطلقاً من التأثر بجهل دون مذهب، ومن العكوف على أسلوب تفكيرى دون أسلوب . وكان من الواجب عليه أن يسهل مهمة الذين يعكفون على دراسة كتابه القيم بأن يعلن عن الناحية التى يرى أنه أميل إليها فى البحث والمذهب الذى هو أكثر تأثراً به . على أية حال أرى أن المؤلف قد تأثر بما كتب الأستاذ ولیم جیمس المعروف سواء أكان قد استمد منه مباشرة أو استمد من مؤلفين اتبعوا مذهبه الجديد فى علم النفس .

على أن علم النفس على الرغم من التقدم الكبير الذى تقدمه خلال الخمسين عاماً الفارقة لا يزال محتاجاً أشد الاحتياج الى متابعة البحث فى الكثير من مسائله . لهذا لا نعرض لشيء من شتى الآراء التى نثرها المؤلف بكثير من المهارة والوضوح بين دفتى الكتاب ، ولا نقى بشرح بعض المذاهب التى يرى أصحابها خلاف مذهب اليه . لان ذلك مما لا يتسع له البحث فى عجاله كهذه نريد أن نعطي القارئ بها فكرة مجملة عن الكتاب .

ولقد عنى المؤلف بترجمة المصطلحات العلمية التى صادفته فى خلال البحث ، والظاهر أنه ترجم هذه المصطلحات بعد بحث دقيق فيما تحمل من المعانى وما تؤديه من الغايات العلمية ولهذا جاءت ترجمته صحيحة فى غالب الامر .

وكنت أود أن أحصر هنا كل المصطلحات العلمية التى وضعها بين دفتى الكتاب لتكون بمثابة معجم صغير تقدمه العصور لقراءها يرجعون اليه عند الحاجة لولا أن كثرة المصطلحات التى عكف الأستاذ على ترجمتها تحول دون هذا القصد على شدة حاجة المشتغلين بالعلم اليه . غير أن هذا لا يقوم حائلاً دون ذكر بعض مصطلحات منها ، وقد نبدى عليها بعض الملحوظات :

قال فى Introspection التأمل الباطنى وفى Retrospection التفكير فى الخاطر عقب حدوثه ، والأصطلاحان كما يرى متقابلين . وترجم Normal عادى . وهذه الكلمة لم يتفق المترجمون على اصطلاح يجزون عليه فى ترجمتها فمنهم من يترجمها (سوى) ومنهم من يترجمها قياسى . والأستاذ قد يدل يترجمها عادى . وأظن أن ترجمتها بقياسى خير ترجمة يجرى عليها المترجمون . وعلى الاخص اذا استطعنا أن نحدد

الشخص القياسى فى علم من شأنه أن يحدده ، كعلم النفس . وقال فى Individual Psychology سيكولوجية الأفراد ، ولا أعلم لماذا لا يقول علم النفس الفردى ، وقد قال فى Comparative Psychology علم النفس المتمازى وفى Animal psychology علم النفس الحيوانى . وعاد فترجم Abnormal بشاذ وهو فى الواقع .قابل عادى .

وهنا لا يجب أن ننسى أن كلمتى Normal و Abnormal لم تتحدد مدلولاتها فى اللغات الاجنبية تحديداً يمكننا من ترجمتها ترجمة صحيحة . فقد كتب أحد الاساتذة الذين يدرسون علم النفس بحثاً أثبت فيه أن ما نحسب أنه قياسى أو عادى هو الشاذ وأن اللاقياسى أو الشاذ هو القاعدة . لهذا نجد كثيراً من الصعوبة فى تحديد مفهوم هاتين الكلمتين وبالتبعية لذلك فى ترجمتهما ترجمة ثابتة غير قابلة للتغير . على أن الاستاذ قد ترجمها ترجمة أرى أنها على بساطتها تؤدي الاعراض التى رعى اليها .

وقال فى ص (٢٦) سيكولوجية الجماعات . وهو يعنى بها Social psychology وىكن أن تترجم بعلم النفس الاجتماعى . وترجم كلمة Consciousness بشعور ثم قلنى ص (٤٥) شبه الشعور وهو يقصد بها Sub-consciousness . وهو لا يرى بالطبيعة رأى الذين يترجمون هذه الكلمات الثلاث بوعى ، وتحت وعى ، ولا وعى . على أن كلمة « وعى » تؤدي عندى المعنى تماماً وهو فضلاً عن ذلك جارية على اللسن ، ولا تقل فى الاستعمال العلمى عن كلمة « شعور » . ولم يترجم اصطلاح Rationalism مع أنه من الممكن ترجمته « بالاسلوب العقلى » . وقال فى Dissotiation اتقسام الشخصية ، والحقيقة « انحلال الشخصية » فان كلمة « اتقسام » لا تؤدي المعنى العلمى تماماً . أما « الانحلال » فيدل على أن الشخص قد « انحلت » شخصيته الاولى ولايس شخصية أخرى تظهر فى مظاهر مختلفة عن شخصيته الاولى تماماً . أما القوة الدافعة (ص ٥٥) التى يختلف على تحديدها النفسيون ويدعوها الانجليز Mneme أو قوة الحياة life force فقد شرحها الاستاذ سيمون فسماها « الذاكرة اللاشعورية »



Unconscious Memory وهي الدوافع التي تدفع الشخص على الاتيان بأفعال لا يفكر فيها ومنها حفظ الحياة قائما صفة من أخص الصفات التي تدعوننا اليها ذاكرتنا اللاشعورية. وقال في Displacement الاستبدال ، وفي Sublimation الاعلاء. غير أن الاعلاء لا تؤدي المعنى تماما في نظري لانها قد تنصرف الى أشياء مادية صرفة ولو دماها التمجيد أو التسامي لكان أقرب الى الحقيقة . وقال في Projection الانعكاس . والاصل في وضع هذا الاصطلاح للتعبير عن الحالة النفسية التي يحاول فيها شخص أن يلصق صفاته بغيره من الناس . فكيف تؤدي كلمة « الانعكاس » هذا المعنى ؟ انما تؤديه في العربية كلمة « الاعزاء » وهي اقرب الى المعنى الاصلى. وقال في Associatien اشتراك الافكار وقال في Suggestion الاستهواء والبعض يصرف عليه الابهاء، وقال في Dissociation انفصال وفي -Prestige sug-gestion استهواء صيتي وفي Contra-suggestion الاستهواء العكسي وفي Hetero-suggestion الاستهواء الخارجى وفي Auto-suggestion الاستهواء الذاتى.

ولا نجد في الفصل الذى عقده الاستاذ في « العقل والجسم » من اصطلاح واحد يصح ان يجد فيه الباحث ما لا يوافق عليك فالالفاظ مسبوكه على معانيها كالثوب المحكم على الجسم الحسن التقاطيع . سواء كان في ترجمة المصطلحات النفسية أو التشرىحية

وعلى الجملة فالكتاب طريقة علمية نهىء به الاستاذ المؤلف ونهىء به العربية فانه ولا شك فتح جديد في موضوع لا يعرف له قيمته وخطره الا الاقلية من الناس ، في عصر أخذ كل من جمع بضعة وريقات من شتات الكتب يدعى أنها دائرة معارف وأنها حوت علم الأولين والآخرين ، والله الامر من قبل ومن بعد.

ولقد عرب الاستاذ بضعة كلمات في سياق البحث فقال فيزيقي . وهذا ما نواقه عليه كل الموافقة وتؤيده فيه كل تأييد . على ان في المصطلحات الاجنبية بعض الاخطاء المطبعية التي كان من الواجب أن يشير اليها الاستاذ دفعا للبس على المبتدئين

مِثَارُ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ

مِراجِعَاتٌ وَمَخِصَصٌ عَنْ أَهْلِ الْمَوْلَفَاتِ الْأَوْرُوبِيَّةِ



العقل والإيمان

Reason and Belief : By Sir Oliver Lodge

مكتاب نشرته شركة (Methuen & Co. Ltd.) بلندن

السير أوليفر لودج من كبار العلماء الذين اشتغلوا بالرياضيات والطبيعات. وقد لا نبالغ إذا قلنا بأنه من كبار علماء العصر الحاضر في انحاء الدنيا كلها. فان آثاره في العلوم الرياضية وابتكاراته الكثيرة في علم الفيزيكا مما يتوج به البحث العلمى في هذا الزمان. هذا ما توحى اليك به نظرتك في سير لودج اذا اعتبرت جهوده العلمية الصرفة. أما اذا نظرت فيه كفيلسوف نزل الى الدرك الاسفل من الفلاسفة الذين يعتقدون بكثير من الاساطير التقليدية التى لا يؤيدها العلم ولا يقبلها. وعندى أن أغرب ما يرى في سير لودج نزعتة الى التوفيق بين التقاليد المنقولة وبين مستكشفات العلوم الحديثة بأسلوب لا تستطيع أن تحكم فيه حكماً مقطوعاً بصحته، أهو أسلوب علمى أم أسلوب نظرى أم مزيج من كليهما ؟

على انى لا أريد أن أذهب بالقارىء بعيداً وأن أغوص معه فى تلك الاعماق التى غاص فيها السير لودج واتدرج به من مبادئ العصور الاولى الى الوثنيات الى الدين النصرانى وأتمشى معه فى التوفيق بين مستكشفات العلم الحديث ومبادئ الدين النصرانى، فانى على الرغم من اعتقادى بأن هذه الابحاث عقيمة غير مشرة مقتنعة تمام الاقتناع بأنها مفسدة لنظام العقل الانسانى. فان الخلط بين الذاتيات والموضوعيات، خلط فى الواقع بين كفايات العقل البشرى، ما تنتج إلا نتائج تساويه تهويشاً واختلاطاً.

لهذا أبعد القارىء عن التردى فى مثل هذه الحماة الفكرية وأرجع به الى

نظريتين دافع عنهما سير لودج جهد مستطاعه، وأسن في شرحهما إمعاناً لا مبرر له في نظرنا إلا بعجزه عن إثباتهما بالأسلوب الهلني . الأولى نظرية تناسخ الارواح ، والثانية نظرية الروح وحاولها في الجسم البشري عندما بلغ من التدرج النشوي مبلغاً ما .

وقبل أن تشرح لك ما يرى سير لودج من رأي تلقاء هاتين المشكلتين الكبيرتين ، نمضي في شرح بعض نظرياته التي اراد أن يوفق من طريقها بين العقل وبين الدين . ولا ترى من مثال نصر به لك على المنحى الذي اتعاه هذا العلامة الكبير ، إلا بما حاول أن يعال به نظرية آدم ونظرية الخاطيئة . وقال في آدم ص ٣٤ مايلي :

« لقد مضى خلال الأدوار النشوية التي قلب فيها الانسان ، عهد تحقق فيه انه أصبح حراً في تحديد افعاله وأعماله . ولما حقق هذا عرف بالضرورة معنى الخير ومعنى الشر وفرق بينهما ، واستطاع أن يختار اى الطريقين يتبع ، وأدرك بوجوده وغريزة الفرق بين الخطأ والصواب ، ومن ثم أخذ يستخدم القوى التي حبته بها الطبيعة . ومن طريق هذه القوى امكنه ان يدرك العظمة ، كما امكنه أن يدرك الخطأ ، التي تترتب على هبة الحرية ، ووقف لأول مرة على العلاقة التي تربطه بيولوجيا بالحيوانات ، ونفسيا بالآلهة »

« وهذه القوة الادراكية العظيمة التي استطاع الانسان ان يكون من طريقها حراً مختاراً ، وهي ظاهرة من اخص ظواهر انسانيته ، لا بد من ان تكون قد اشعت اضواءها القوية في عقل نابغة عبقرى من افراد النوع البشرى ، وكان شاعراً أو عرافاً أو كاشفاً للغيب ، نفثت فيه الروح الحيوية موحياتها بقوة وصلابة . فهل نستطيع أن نسمي هذا العراف « الرجل الأول » الذي نفث فيه الروح القدسي فاصبح روحاً حياً ؟ وهو بالطبيعة لايعنى « بالرجل الاول » سوى آدم .

ثم قال في ص ٣٥ مايلي

« ولا مشاحة في أن العصر الذي تلى هذا الحادث هو عصر « الخاطيئة »

لان الانسان لا شبهة قد برهن اذ ذاك على أنه غير جدير بقوة الكشف التي أعطى اياها، والتي كانت تتاجا لرقبه واستعملاته .

ثم قال في ص ٣٦ — « اما وقد تزود الانسان بهذه القوة ، القوة على فعل الشر ، فانه اخذ يستخدمها فخطأ وهوى . وهنا دخلت الخطيئة في تاريخه ، وهى عمل ما تدرك انه خطأ . اما قبل هذا العهد فلان الانسان عاش بريئاً قنياً صافياً كالحوانات ، وفي حالة لا يتحمل فيها مسؤولية ولا يعرف فيها معنى البراءة . وتلك حال كان لا بد من ان يخرج منها الانسان ليلج عالم المعرفة والاحزان ، اذا ما كان من الضروري ان تتطم الصورة الحيوانية بروح قديمة تنبت فيها » هذا هو آدم لودج وهذه هى خطيئة الانسان فى نظره . وهذه اقوال تبعد عن الاساليب العلمية بقدر ما تبعد عن مفهوم آدم والخطيئة كما عرفها الاديان جميعا . بل هذا كلام تقبين فيه من ان الطفرة مالا يقبله العلم النشئ الحديث . وعلى هذا نجد أن سير لودج عالم رياضي فيزيقي نشئ ديني اسطوري فى آن . ما بعد هذا نشرح لك نظرية سير لودج فى تناسخ الأرواح . ولا ريبه مطلقاً فى ان معتقده فى تناسخ آت من طريق معتقده فى الأرواح وفى مخاطبتها واتصالها بهذا العالم . فهو يعتقد بان الروح ينتقل من جسم الى جسم وانه يتطهر فى سرى تناسخاته الكثيرة ليلبغ فى النهاية الى الدرجة التى يكون عندها قادرا على الاندماج فى الحقيقة الأخيرة . وهذا معتقد قديم عرفه اهل الهند ومصر القديمة واليونان . معتقد لم يقم عليه دليل علمى ولا شبه علمى بل هى ملاسبات عقلية لا دليل عليها ولا برهان يزكها

وهنا نسائل سير لودج كيف تختلف الأمم من حيث الأخلاق وتختص كل أمة بطابع معين لا تشاركها فيه أمة أخرى اذا كانت الارواح تعود الى هذا العالم ثانية لتتقمص ابدانا ليس لها اختيار فى تقمصها ؟ وهل الجسم يؤثر فى الروح بما يحدث اخلاقا بعينها ؟ واذا صح هذا فكيف يتأثر الخالد بالفانى ؟ هذه مشكلات لا نظن أن سير لودج يجد فى دفعها من السهولة ما وجد فى اختراع فكرة آدم ثم نعود إلى النظرية الثانية . فنجد أن سير لودج يسلم بان الانسان يمت إلى

عالم الحيوان بأدنى آصرة وأقرب نسب ! بل يسلم بأن الانسان حيوان ارتقى فوق
أفقه الاصلى بروح حلت فيه عندما بلغ من النشوء مبلغاً خاصاً . فكأنه يتصور
تصوراً أن الانسان لما بلغ من حسن الترتيب واكتمال النسق مبلغاً خاصاً ،
سكنته الروح القدسية لترفعه فوق أفق الحيوان . واني لا عجب كيف أن سيرلودج
يستطيع التدليل علمياً على أن الروح سكنت الجهم الحيواني بعد أن بلغ مدرجاً
خاصاً من النشوء ؟ بل كيف يستطيع أن يوفق بين الاسلوب العلمى وبين هذه
الاقوال الغريبة التى يرسلها ارشالا في جمل خطائية وأبيات من الشعر ، فيها من
جمال الاسلوب وحسن السبك بقدر ما فيها من البعد عن العلم الذى يمثل سيرلودج
في ناحية أخرى من نواحي نبوغه المتضارب الصور الكثير الالوان



قصة الفلاسفة

The Story of Philosophy : The lives and opinions of the greater
philosophers : By Will Durant

Ernest Ben Ltd. London كتاب نشرته شركة ارنست بن بلندن

لا شك مطلقاً في أن عنوان هذا الكتاب يدل دلالة واضحة على أن
موضوعه غير محدود بمحد ولا معين بنظرة خاصة يمكن أن تتخذ قاعدة لبحث
الكتاب . فإن كتاباً يقال في عنوانه انه في « حياة عظام الفلاسفة وآرائهم » .
لا محالة يؤدي الى الاعتقاد لأول وهلة أن قاعدة الحكم في هؤلاء الفلاسفة
اختيارى صرف ؛ راجع الى مجرد ما يرى الكاتب في الفلاسفة الذين سيتناولهم
من رأى قد يخالفه فيه الكثيرون . من يكون على درس تاريخ الفلسفة
وحياة الفلاسفة .

فإن كاتباً يختار مثل هذا الموضوع ، مثله كمثل من يحاول أن يحكم في لوحات
خطتها أيدي كثير من الفنانين يختلف أدواقهم ونزعاتهم باختلاف العصور . فإن
حكمه يكون اختيارياً صرفاً لا قاعدة تحكمه ، ولا حدود تحصره . فإذا علمنا أن
الفنانين والفلاسفة ، والقدماء منهم على الاخص ، قد تناوبوا على مدى الازمان
درجات الصعود والهبوط ، فمن عرف منهم في عصر واشتهر أمره وذاع صيته ،

نسى في عصر آخر وأهمل ذكره ، أثبتنا بأن الحكم فيمن هم أعظم الفلاسفة أو الفنافين ، بعيد عن أن يتقيد بحكم أو يجري على قاعدة . وما مثل اسبينوزا عنا يبعد . فإن هذا الفيلسوف الكبير بعد أن نسي وأهمل السنين الطوال اخذت مدارس الفلسفة الحديثة تهتم بشأنه مرة أخرى ويكب الفلاسفة والمتفلسفون على قراءة مؤلفاته وتحليل شخصيته وفلسفته . ومن يدري لعل اسبينوزا يحمل في مثل هذه الفورة الحديثة من الآراء ما لم يرو من المذاهب ما لم يذهب اليها ومن التأملات ما كان يبعد عن أن يمر بذهنه أو يخطر بخاطره .

على أنك لا تلبث أن تتأثر بهنما الفكرة من عنوان الكتاب حتى تزيد اقتناعاً بها اذا ما استعمقت فيه وغصت في عبابه الزاخر . والحقيقة أن «مستر» و«بل ديورانت» قد استطاع ان يبعث كثيراً من فلاسفته الذين أحبهم ، بل أعاد الحياة الى الكثيرين منهم . فأنك اذا قرأت ما كتب في اسبينوزا على الاخص أحببت أن تقرأ كل ما كتب اسبينوزا وأن تشارك اسبينوزا آلامه وسراته . ولا جرم أن هذا أقصى ما يطمع أن يناله كاتب من قارىء . وعندى أن هذا وحده كف لان يجعل للكتاب قيمة كبرى وخطراً عظيماً . بل لا اتركاً في القول بأننا في الشرق أحوج ما نكون الى هذا الاسلوب التشويقي الغريب الذي لم يستطع كاتب أن يحظى به حتى الآن . غير أن هذا لا يوازي في نظري خطأ المؤلف في اختيار عنوان الكتاب . ولو اقتصر هذا الخطأ على العنوان وحده ولم يمتد الى صلب الموضوع لما أعرناه التفاتا . غير أنه امتد الى الباب امتداداً يبرر كل ما وطأنا به من كلام في هذا الكتاب . فمن بين أصاغر الفلاسفة في نظر «ديورانت» ديكارت وليبنز وهيجل ، بيد أن لوك وبركلي وهيوم لم يستحقوا من صفحات «ديورانت» الا مقدمات تمهيدية مقتضبة لا تروى ظامناً ولا تنقع غليلاً .

ومن الجائز أن هؤلاء الفلاسفة وأمثالهم لم يحيو في كتاب «ديورانت» إلا لان أعادتهم الى الحياة أصعب من إعادة غيرهم وأعسر سبيلاً . فكان «عجز» «ديورانت» عن احياهم وبعثهم ، أعمل من بقائهم حيث هم مقبورون في طيات الزمان ، من ضعف عناصرهم الفلسفية بالذات .

أما إذا اتخذت عدد الصفحات التي اختص بها كل فيلسوف من هذا الكتاب قاعدة لقياس العظمة ألقيت أن فولتير أعظم الفلاسفة جميعا في نظر المؤلف. وإن عظمة نيتشه توازي عظمة كانت. وهربرت سبنسر يوازي اسطوطاليس وباكون وشوبنهاور يساويان اسبينوزا. فلكل من هؤلاء أربعون أو خمسة وأربعون صحيفة. وفولتير وحده ثمانية وخمسون ! وهذه نسبة يقف أمامها الباحث حائرا . بل لا نعلم أى مذهب أو فكرة في الفلسفة من شأنها أن تعلّي فولتير الى هذه المنزلة العظيمة التي لم يدان فيها فيلسوف أو مفكر منذ بدء التليقة الى هذا العصر؟ على أن المستر «ديوارنت» بعض العذر اذا اعتبرنا أن تقديره للفلاسفة محدود بآثارهم الاجتماعية، وتأثيرهم في فروع علم الاجتماع. ولهذا يضع مستر «برترند رسل» في القمة ويمتبره أكبر فلاسفة الانجليز وأقدر مفكريهم في العصر الحاضر.

غير أنك تعميلا تستطيع أن تنفي عن أى فيلسوف من عظام الفلاسفة أثره في عالم الاجتماع. وإذا كان هذا هو المقياس الذي اراد المؤلف ان يحدو عليه، فكيف به يضع فولتير في مكان انكره على اوغست كونت؟

على أن الكتاب مهما كان فيه من امثال هذه الهنات، وهما !حتوى من الاشياء التي يصح ان تكون عرضة للنقد، فان مستر «ديوارنت» قد نجح ولاول مرة في تاريخ التأليف في مذهب الفلسفة في كتابة مقدمة للفلسفة يستسيغها كل الناس كما ينتفع بها الاخصائيون.



انفصال الجنس في الانسان والحيوان

Sex in Man and animals. By John R. Baker. With a Preface by Julian Huxley.

كتاب طبعته شركة (Routledge and Co.) بلندن . مؤلفه مستر جون باكر .

من أخص ما يمتاز به هذا الكتاب وضوح الفكرة وطلاوة الاسلوب وسلاسته على ما في الموضوع نفسه من استغلاق وعمق . ومن أمتع ما تقع عليه في هذا المؤلف الطريف جدة الطريقة التي استطاع بها المؤلف أن يعالج الحقائق التي يمكن بها تفسير ملخصات هذا البحث الذي يعتبر من أحدث ما تناول العلم في العصور الاخيرة .

أما إذا أخذت في قراءة هذا الكتاب . فلا تلبث الا قليلا حتى تعتقد أن سرّاً من أشلق الاسرار التي ظلت من الالغاز المستعصية على الانسان قد أخذت رموزه تنحل أمام العقل رمزاً بعد رمز ، وأبوابه تفتح باباً بعد آخر . على انك اذا فرغت من قراءته تجد أن عقلك قد تأثر بفكرة أخرى حصلها أن العلم الانساني لا يزال أمامه من المستغلات ما يطلب من العقل حلها ، ليبلغ من المعرفة درجة يمكنه عندها أن يتق كثيراً من الاخطاء التي تعتور مباحثه العلمية .

لم تصبح الذكورة والانوثة من الاشياء التي يفصل بينها ذلك التصور القديم الذي كان يوحى الينا بأن الذكر والانثى شيئان منفصلان انفصالا عنصرياً بعيداً . فقد كشف العلم الحديث انه على الرغم مما هو معروف من ملائمة الذكورة للانوثة أو بالعكس في بعض الحالات ، فإن من الحيوانات ما ينتقل من احدى هاتين الحالتين للآخرى . فإن نوع السمك المسمى « حيزبون » - Hagfish - عند ما يكون صغير الحجم يلوح كأنه جميعه في حالة الذكورة فإذا نما لابسته حالات الانوثة . وهناك نوع من صليب البحر - أو نجم البحر - يسمى اصطلاحاً « أسترينا غيبوزا » - Asterina gibbosa - قد يكون ذكراً أو أنثى أو كليهما معاً تبعاً للسن وتأثير الحالات الطبيعية . ولديك أنواع السرطان قاتها عندما تنزوها الساكولينا - Sacculina - لتعيش متطفلة عليها ، وهي من الطفيليات التي تغير كثيراً من صفات مضيفها - Host - قاتها قد تتغير من ذكر إلى أنثى ، بل قد تتغير بعض مظاهر الذكورة فيها وتنقلب إلى أنوثة صرفة . ويقول العلامة بولتزر - Baltzer - ان يرقات الدودة الخضراء المسماة « بونيليا » Bonellia تنمو إذا بقيت في الطين إلى انثى كبريات الاحجام ، ولكنها تصبح ذكورا قزمية ضعيفة اذا ظلت عالقة في خراطيم افرادها البالغة :

ان اكثر المشتغلين بهذه الابحاث يعتقدون بان الجنس انما يتعين ، وذلك في بعض الاصول الحيوانية على الاقل ، بحالتى وجود أو فقدان تلك الكروموسومات التي تدعى كروموسومات الجنس Sex-Chromosomes في الخلايا الجرثومية Germ-cells . ففي بعض الحيوانات ، ومنها الحيوانات الثديية ، تحتوى أنوية

البويضات الانثوية على كروموسومات جنسية خاصة ، يمكن أن توجد أيضاً في نصف الحيويونات المنوية ولا توجد في النصف الآخر . فإذا انحلت بويضة بحيويين منوى وكان في كليهما كروموسومات جنسية يكون الناتج أنثى . ولكن إذا انحلت بويضة فيها كروموسومات جنسية بحيويين منوى خلو من هذه الكروموسومات يكون الناتج ذكراً .

أما في غير الثدييات من الأصول الحيوانية ، كالطيور وأنواع العث ، فإن الخلايا المنوية كلها متشابهة ، ولكن يوجد نوعان من الخلايا البيضية Egg-cells ، في بعضها كروموسومات جنسية والبعض الآخر خلو منها . ومما هو جدير بالاعتبار أن الغالب على مقتعد الطبيعيين أن كروموسومات الجنس لا تعين جنسية الناتج لا غير ، بل أنها ممكن لكثير من الصفات الموروثة ، التي يدعوها المشتغلون بهذه الابحاث « الصفات ذوات الترابط الجندى » Sex-linked كالعمى في الظلام — العشى — والتدمية — وهي نزول كميات كبيرة من الدم من الجسم — وكلا الصفتين خاصتين بالذكر .

وهناك نظرية لتعيين الجنس أكثر ارتباطاً بالوظائف التناسلية وأكثر قرابة لعلم الفزيولوجيا . وتعمل بعيد من النظريات المتخالطة في الكيمياء وفي مقدار الاستعداد لتمثيل الاجسام للأغذية وغيرها .

...

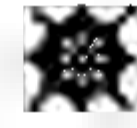
أما القسم الذي تناول فيه المؤلف الكلام في النتائج التي وصلت اليه التجارب في العث والضفادع والحمام والارانب والفيران اذ استطاع المحربون ان يحددوا في نسبة ما تنتج من الجنسين ذكورا واناثاً فمتع مفيد. ولا جرم ان هذه التجارب سيكون لها قيمة تجارية كبيرة اذا استطاع الباحثون تطبيقها على الدجاج وغيره من الحيوانات الداجنة. ولا جرم انها تكون اكثر قيمة اذا امكن تطبيقها على النوع الانسانى . ولا ريبه مطلقاً في ان الاحتكام في جنسية النسل من طريق العلم قد اخذ يقترب من عالم الانسان خطوة بعد اخرى .

ولقد استعرض المؤلف كثيراً من المشكلات العلمية الدقيقة بكثير من الباقية

والمهارة حتى ان القارئ ليتخيل انه مكب على قراءة قصة مشوقة، لاعلى موضوع علمى عويص . ومثالها البحث الذى عقده فى «التناسل العنرى الصناعى» Artificial parthenogenesis والمهرمونات التناسلية ونشوء الصفات الجنسية الثانوية الى غير ذلك من موضوعات العلم العويصة .

وليس فى الكتاب من شىء يرى فيه الباحث ما يخالف اساليب العلم الحديث ، لولا انه عمد الى الصفات «الروحية» يتخذها من الوسائل التى تقرب الجنسين بعضهما من بعض ، ويحمل عليها بعض الظواهر الطبيعية فى التناسل . نعم لا تنكر ان المظاهر الخارجية والحب فى عالم الحيوان له اثره فى التناسليات ، غير ان هذا الاثر لا يتعدى احكام الروابط النفسية بين الاحياء بعد ان يهبط الميل الفزيولوجى الى درجة العدم . وهذا رأى الاستاذ جوليان هكسلى المعروف . وعندى أن هذا الرأى يمكن تطبيقه على السلالات لاعلى الافراد والازواج فقط . والحق أن اضعف ناحية من هذا الكتاب هى تلك الناحية التى حاول المؤلف أن يتخذ فيها الصفات النفسية كمؤثرات تحدث فى عالم التناسل آثارا ما .

كذلك يعتقد المؤلف أن الفرق بين المرأة والرجل راجع فى الاكثر الى التربية والنشأة . والحق أن الفروق تكوينية تتناول التركيب الحيوى والمضوى . وهذا ما لاشبهة فيه وهو ما يؤيده الاستاذ ارثر طومسون فى كل ما يكتب فى هذا الموضوع



سبينوزا ومذهب مكيا فيلي

للمستاذ القانوني السير فريدريك بوللوك

* * *

نشر واحد من الاطباء يدعى « بونتكوك » في « لاهاي » سنة ١٦٧٩ رسالة عن خصائص « عشبة الشاي الطبية » أعلن فيها عرضانيته — وهي النية التي لم يحتملها الا ظاهراً — ان يفند في يوم ما « تأليف الملاحدة « سبينوزا » و « هوبس » و « مكيا فيلي » ثلاثة من أكبر الآتمين الذين لم يخلق لهم نظير على وجه الارض . هذا الحكم الذي يستوجب الضحك انما يدخل مع ذلك في عداد الاخطاء التي تتيح لنا معرفة شيء ما . وهو انه لا بد من أن يكون هناك رأى يشترك فيه « سبينوزا » و « هوبس » و « مكيا فيلي » . ومن طبيعته انه يحمل بصفة خاصة السفهاء على قذفهم بالسباب . وهذا الرأى غير نظريتهم في نظام الحكم . واذا كانت لمكيا فيلي نظرية في الحكم فانه لم يضعها في صيغة . وكذلك قلما تعثر على هذا النظرية اذا افترضتها في معتقداتهم السياسية . فلقد كان مكيا فيلي جمهورياً ، مقدار ما كانت الجمهورية ممكنة في ايطاليا وكان « هوبس » من أصحاب مذهب الحكم المطلق . وأيد أن ملك انجلترا انما هو ملك مطلق السلطان . وأما « سبينوزا » فإن فكرته في الحرية السياسية وفي التسامح الفكري متطرفة مثل فكرة « لوك » . فقد أعرب صراحة عن ايمانه للحكم الدستوري الذي يدبره القانون (راجع رسالته في اللاهوت والسياسة ١٦٠ . ويلزم التنبيه هنا الى أنه يستدل من مصطلحاته في التعبير أن الديمقراطية تتفق مع تسلط الاقلية) ويتفق رأى الثلاثة مع ذلك في نقطة تثير أكثر من غيرها سخط رجال الاكايروس ، سواء كانوا من الكاثوليك أو من شيعة لوثراو « كالفن » . وهي ان من حق الحكومة أن تكون صاحبة الامر في دارها . وانها لا تستطيع أن تتساهل في وجود أية سلطة منافسة تدعى لنفسها امتيازات الاعفاء من الضرائب وغيرها وتستحوز على مناطق نفوذ خاصة ليس لأحد أن يتدخل في شأنها بحجة أداء

رسالة روحية منزلة من السماء. وإن الشئون العامة ينبغي أن يقوم على تدبيرها سياسة من نوى الكفاية . وليس لأحد من بعد ذلك سلطان . هذا المذهب الذي يصدم الاسس نفسها التي قامت عليها اطماع رجال الدين ويرجع دعاوى الاكليروس وادعاء آتهم إلى قانون مستقل مع جميع مزاياه الادبية والمادية قد أثار معارضة أشد بكثير مما أثارت نظريات الاتحاد . إذن فمن الطبيعي أن يوصف أنصار هذا المذهب بالآثمين من جانب كبار القساوسة ومن أشياعهم . وثم نقطة أخرى يتفق عليها رأى الفلاسفة الثلاثة المنضوب عليهم وهي أن أفعال الانسان محدودة بوجه عام برغبات حب الذات أكثر مما هي محدودة بالحكم الصادر من العقل . وبناء عليه فانه أولى للمشرع والسياسى أن يقدر البواعث الخسيسة في الانسان قبل تقدير البواعث السامية . وهذا لعمرى رأى شديد ربما ثقل احتماله على أغلب القراء المعاصرين إلا أن ما فيه من تشاؤم لا يكفى مع ذلك لحمل علماء اللاهوت على الحكم عليه . فإن أيديهم بعد مغولة بعقيدة الخطيئة الاولى . هذا إلى أن الفارق الوحيد بينهم والذين يكتبون في السياسة من غير الدينين أن هؤلاء يسلّمون بالقضية دون تفسير في حين يريد أركلك تأويلها . وقد كشف هذا المصراع عن كل تدابير الاقتصاد السياسى في مذهب أهل التشدد والجود الذي يعد الانسان مجرد حيوان يسعى لمنفعته ويكل لفروع العلم الاجتماعى الاخرى أن تهيم البرهان على ذلك .

إلا أنه يلزم التمييز بين المذهب القائل بأن الحكومة تملك في دائرة اختصاصها سلطة روحية وزمنية عليا تتناول جميع المسائل وتشمل جميع الاشخاص والنظرية التي تنفى أن الحكومة تخضع لأية قاعدة أدبية في علاقاتها مع الحكومات الاخرى أو مع رعاياها بل في مسائلها الداخلية نفسها . ولا تمنع سيادة الحكومة عادة ما أسماه « سبينوزا » بالاستحالة الادبية للطاعة أى الفرض الادبى بعصيان أوامر الحكومة في الاحوال الشديدة والاستثنائية . وهذا الفرض يستخلص بالضرورة من المذهب الذى كان التسليم به عاما في القرون الوسطى ونعنى به المذهب الذى يضع الناموس الطبيعى فوق كل قانون وضعى إنسانى بل فوق التعاليم الخاصة للديانة

المنزلة . وليس يراد من ذلك أن الديانة المنزلة لا يمكن أن تتفق في الواقع مع الناموس الطبيعي ولو أنه حين يعارض هذا الأخير بأحدى الوصايا الآلهية وجب أن يكون هناك خطأ في الموضوع أو في التأويل وأما المذهب المناقض لذلك وهو الذي يجعل الحكومة بمنزلة الحكم الوحيد والمطلق في أعمالها فيطاق عليه في العرف اسم مذهب مكيا فيلي « مكيا فيليس » . وهي بلا ريب تسمية خطأ ولكن قد جرى استعمالها سواء كان هذا الاستعمال مبرراً أو غير مبرر . على أن شراح الناموس الطبيعي في مذهب القرون الوسطى قد عنوا بإضافة أن الشخص الذي يعارض قانون الحكومة بالقانون الطبيعي ويؤوله طبقاً لما عليه عليه ضميمه، يتحمل كل مسئولية هذا الفعل الذي يعرض للخطر سلامته وحرية . كذلك كنوا من سلامة الحكم بحيث يتخذون مجرد الاختلاف البسيط في الآراء حجة للثورة . أما يبقى الاختلاف أساسياً بين وجهتي النظر ولو وضعت الفروق البسيطة من هذا النوع في الموضع الذي تستحقه . واعلم أن « سبينوزا » قد ذكر أخيراً على أنه من أشيع مذهب مكيا فيلي بالمعنى الدارج الذي سبق بيانه . على أن « رسالته في السياسة » معروفة أقل من سائر تأليفه ولا نجد رسالته في اللاهوت والسياسة اليوم من القراء أكثر مما يجده كتابه « الاتيكا » ولو أن الأمر فيها مضى كذاً على عكس ذلك . إذن لا يكون من العبث البحث فيما إذا كانت هناك حقاً أسباب تدعو إلى عد « سبينوزا » كؤسس أو مفكر سبق الكل إلى التبشير بالمكيا فيلية التي اكتسبت فجأة صبغة المسائل الراهنة في سياسة هذا العصر .

ومن حسن الحظ أن « سبينوزا » قد أعرب بما لا يترك مجالاً للشك عن رأيه في كتب « مكيا فيلي » الصحيحة . وعادة « سبينوزا » أنه أقل بكثير من سائر معاصريه إحالة للقراء على المؤلفين وهو إذا فعل وإنما يدل بذلك على تقديره واحترامه الخاص للمؤلف الذي يذكره . وفي آخر الفصل الخامس من « الرسالة السياسية » فقرة كاملة عن « مكيا فيلي » ونحن نعرضها على القارئ :

« بسط المفكر البارع « مكيا فيلي » باقضة الوسائل التي ينبغي أن يستعملها أمير مدفوع بمحض الرغبة في التسلط لكي يقيم سلطته ويحفظها . وإذا كان

غرضه حميداً وهو ما ينبغي أن نعتقه في رجل عالم مثله فقد شاء في الظاهر ان يدل على خطأ اولئك الذين إذا ارادوا عزل طاغية ولم يستطيعوا القضاء على الاسباب التي تجعل من الامير طاغية يعملون ضد ما يقصدون اليه حين يستعينون بوسيلة لارهاب الامير . وهو ما يتفق حسنة عند ما يضرب الجمهور المثل لذلك فيعلم الامير ويفخر بقتله كما يفخر بعمل محمود . (١)

« ومن الممكن ان يكون قد اراد ايضاً ان يبرهن على مقدار ما هو مفروض على الاحرار من الحذر في تفويض امر سلامتهم إلى فرد ان لم يبلغ به الغرور الى حد ان يحسب ان في وضعه ارضاء الجميع فانه لا بد من ان يعيش في خوف دائم من المؤامرات وهو لسكي يحى نفسه من شرها يشرع في التآمر ضد شعبه بدلا من أن يفكر في خيره . وأناي محمول على أن أرى هذا الرأي في ذلك المؤلف البصير مقدار ما كان على الدوام نصيراً للحرية ومقدار ما قدم من نصائح نافعة في وسائل الدفاع عنها . »

وقليل من القراء المحدثين يتفقون مع هذا التأويل لمذهب مكيا فيلي . وإنما نحن الآن نعد « الامير » كرسالة غير مفروضة في سياسة الحكم المطلق كما كان يتصورها المؤلف في عصره وفي بلده . والغرض الاساسي الذي يرمى اليه في كتابه إنما هو الرغبة في تحرير ايطاليا من السيطرة الاجنبية بالوسيلة الوحيدة الممكنة وهي: تنصيب مستبد ايطالي قوى البأس ظافر . وليكن هذا المستبد « أميراً جديداً » أي مقتصب لا يحجم عن شيء ولا يرحم عند اللزوم فليس كل ذلك بالامر الذي يمكن أن يستحق الاعتبار بالقياس إلى الحسنات التي يحققها باخراج الامراء الأجانب . أما من جهة التفاصيل فمن الممكن أن تكون خير صيغة تعطى لغرض مكيا فيلي في هذين السطرين وهما بيت شعر من قول « مارفل » :

« ان الفنون الواحدة التي تريح المعركة يجب أن تعتمد على القوة وتحوزها »

(١) يحتمل أنه يشير الى الشئون الانكليزية . فقد رأى سينوزا في رجوع الملكية الى انكلترا حركة رجعية على أن الثورة الكبرى لم تعد أية فائدة . ولا ندرى من هم مبلغيه الذين ساقوه بذلك الى الخطأ . وعلى كل حال فانه لا يفضل عديد من الانكليز في المصادر التي استقى منها معلوماته عن الثورة الانكليزية

وليس غرضنا في هذا المقال أن نهتم للخطأ الذي وقع فيه « سبينوزا » :
والامر الجوهري أنه لم يكن ميالا كل الميل الى ان يعد « مكيا فيلي » كدافع ومجند
للمكيا فيلية بالمعنى الدارج لهذه التسمية وانه أكثر ان يعطى كتاب « الامير »
تفسيرا آخر ولم يعرف مع ذلك ان يشرحه شرحا وافيا كما يستدل من عباراته .
وليس من الممكن انكار ان « مكيا فيلي » انما قصد الى التوسع في شرح
مبدأ القانون الروماني العام الذي يقول بان « سلامة الشعب فوق كل قانون »
وقد اراد ان يخص بذلك الأجانب المعتدين على حرية ايطاليا . غير انه لم
يكن من هذ الوجهة مجدا . فان الرأي القائل بأن لا شأن لقواعد القانون
الأدبي الخاص بالشئون العامة قد شاطره فيه علماء اجلاء سبقوه بزمان طويل . وأتى
به ايضا المؤلفون الذين جاءوا من بعده بحقبة زمنية طويلة دون ان يكون هناك
ما يدل على أنهم اقتبسوه من « مكيا فيلي » . وحتى القتل السياسي كان « طريقة
معترف بها ومتبعة من الحكام المعروفين بالاستقامة والتقوى » وتولى الدفاع الجدى
عنه اللاهوتيون وهو ما اثبت اللورد « اكتور » فى تصديره لكتاب (الأمير)
مستندا على امثلة عديدة ، وهنا لابد من التمييز . فان قرارات التنفيذ التى تصدر
بلا أية صيغة للاجراءات القضائية تجرح شعورنا الحديث بالعدل الا أنه لا ينبغي
أن تعد سوى حد أقصى من المصادرة . ومتى كانت هذه القرارات سرية فاتها
تكون شرا من قوانين الحرمان من الحقوق المدنية فى التاريخ الانكبرى .
وليس قرار المصادرة الانكبرى الذى يصدر بمقتضى قانون يضعه البرلمان مع مراعاة
جميع الاصول القانونية المتبعة سوى امتياز قانونى — وان يكن ممقونا — مثل
إعلان حبس أموال الدوق دى مالبورو الذى صدر تقضا لقواعد القانون العام
فى الملكية . واذا كان الحكم بالاعدام الذى يصدر بصفة استبدادية من مطلق
السلطان غير قانونى فليس فى معنى خرق القانون إذ ليس ثمة أصول تخالف
أو تخرق فى الدائرة التى تقوم فيها إرادة الامير مقام القانون . هذا إلى أن الحكم
بلا قضية لم يكن مجهولا فى قانون القرون الوسطى . فلم يكن يحق للمجرم الذى
يقبض عليه متلبسا بالجريمة ويوجد ضده شهود عدول فى انكسارا حتى القرن الثالث

عشر أن يطالب بحكم قضائه ولا أن تراعى بازائه الأصول القضائية ففى كانت الجريمة ثابتة بطل حقه فى الاعتراض واتبعت قاعدة *Hoc non protest dedicare* التى كانت تقرر بتنفيذ جزئى . وكان الممكن ان يعد الاحرام الذى هو عمل قضائى عام كافيا فى نظر امير مطلق السلطة لأن يتخذ دليلا لاجدال فيه على الادانة بحلل عدم مراعاة الأصول القضائية امام محكمة اهلية . ويلزم ان يضاف الى ذلك ان الضحية تكون فى احوال متعددة واقعة تحت طائلة الحكم الصادر من الكنيسة . « الا يكفيكم انى حكمت عليه ؟ » . (العبارة المأثورة) . والمحامى الذى يجد من ضميره مايسول له القضاء الجزئى على الأشخاص الضارين يجد بالحرى من نفسه مايسول له انكار وجود فروض بين الملوك بل تبرير وجوه الاعتداء على الايمان العام . ومن الثابت على كل حال ان (سبينوزا) لم يدافع فى أى موضع من تأليفه عن تلك القاعدة السياسية الخاصة ولم يوافق عليها .

ولنتقل الآن الى آراء « سبينوزا » فى حقوق الدول ذوات السيادة والتزاماتها . ويجب أن نخص بنظرنا مصطلحاته فى التعبير التى وان شابهت مصطلحات « هوبس » دون أن تكون صوغاً لها تختلف كثيراً عن المصطلحات التى كانت مستعملة فى عصره وهو مايمكن أن يفضى الى التباس عظيم . ولا يخلص من افتراض أنه تعمد ذلك . وأما نظريته العامة فانها مبسطة فى الفصل السادس عشر من رسالته « فى اللاهوت والسياسة » وفى الفصول الثانى والثالث والرابع من رسالته فى « السياسة » حيث ذكر أنه يعود إلى الموضوع نفسه لجرد أن يسهل مهمة القراء . اذن نستطيع أن نسلم دون أن تكون حاجة الى مقابلة النصوص بالدقة بأنه ليس ثمة أى اختلاف جوهري بين الاثنين .

وان أبلغ صعوبة من ناحية المصطلحات انما تتأتى من أن « سبينوزا » أبى أن يستعمل هذا التعبير « القانون الطبيعى » بمعناه المألوف . ولقد كان له حتى فى خلافاً حركة الاصلاح (القرن السادس عشر) معنى صريح ومقرر بوجه عام . ويراد به على الاخص مجموع القواعد التى يمكن أن يرشد اليها العقل البشرى . وكون عمدة لسلوك الانسان من حيث أنه مخلوق مهيئ بالعقل . ولم ينف « هوبس »

وجود مثل هذه القواعد ولم يعترض أى اعتراض على الاصطلاح وان كان قد اختار أن يدل عليها بانهم مبدأ المحافظة على النفس .

قال فى الفصل الرابع عشر من كتابه « ليفيائان » : « ان سنة الطبيعة التى يطلق عليها العلماء عادة اسم القانون الطبيعى انما هي حرية كل انسان فى استعمال مقدوره حسبما يشاء فى سبيل المحافظة على ذاته وبالتالى يعمل كل مايرى بشاقب فكره أنه خير وسيلة لبلوغ هذه الغاية » .

وتبدو وجهة نظر « هوبس » لاول وهلة مشابهة لوجهة نظر « سبينوزا » الا أن المراد بالطبيعة دائماً عند هذا الاخير، انما هي طبيعة الاشياء يقصد بها الى الكلى . كذلك لا يراد بالقانون الطبيعى سوى الامكان أو حرية كل شىء كاهل وقادر على العمل والحياة وفعل كل ماتتيحه له أهليته : أى مجموع الكفايات الطبيعية التى لاهي فى ذاتها صالحة ولا طالحة . فان مطامع الاسكندر وشهوات سمك الكراكي وقابلية الاوكسيجين الى الاتحاد بالفحم كل هذا يقع تحت تعريف القانون الطبيعى . وليس من المحقق أن « سبينوزا » قد تصفح كتابا فى القانون الرومانى أو سمع حديثاً عن « القانون الذى تلقنه الطبيعة لجميع المخلوقات الحية » هذا رأى الوخيم العاقبة الذى أتى به أحد أساتذة البيان من الاغريق وتناوله من بعده الفقيه ازرومانى « اولبيان » وورد فى قوانين الامبراطور « يوستينايوس » قد أعضل الشراح وأجهدهم . ولو أن « سبينوزا » قد اهتمدى اليه لكان من الممكن أن يتقبله على أنه مستند يؤيد نظريته الا ان حاجة المفكرين فى القرون الوسطى الى الاستناد على نص موثوق به فى تأليف السابقين لم تكن من دأبه ولا من طريقة تفكيره . وهو ما أدى الى أن المبادئ التى يطلق عليها عادة اسم القانون الطبيعى اكتسبت فى تعبير « سبينوزا » معنى تعاليم العقل وارشاداته . وأنه طالما يعيش الانسان وفقاً لهذه التعاليم فى الامكان أن يقال أنه منقاد للعقل ومن الممكن أن يلاحظ من وجهة النظر هذه تشابه هام بين « سبينوزا » — ومن المحقق أنه لم يدركه — ومذهب القانون العام الانكايى كما صاغه فى القرن السادس عشر علامة مثل « سان جرمان » فى كتابه « الدكتور والطالب »

ولم يكن «القانون الطبيعي» من مصطلحات الفقهاء الانكليز الاولى . أولئك الذين ادعوا لعدم توفر الثقة الكافية فيهم أنهم منقادون للعقل أو «أبد العقل» . ولا فرق بينهما في المعنى . وأنه في حالة عدم وجود سابقه وحيث لا يتخلو التطبيق الجديد لأحد الاصول القانونية من التباس تعين على محامينا البحث عن الحل الأكثر انطباقاً على العقل . لذلك كان في وسع المحامين الانكليز والقراء العارفين بتاريخ القانون الانكليزي ادراك هذا الفارق الطفيف الذي تميز به رسالة «سينوزا» في السياسة .

و بناء على ما تقدم يكون معنى الخير والشر من وجهة النظر الادبية اتباع قواعد العقل أو مخالفتها . وأما من الوجهة السياسية فإن مقياس الحق ينبغي أن ينشأ في الارادة العامة للجماعة . ولا بد من الاستعاضة عن السلطة القانونية بحقوق الافراد الطبيعية عند الكلام عن الدول ذوات السيادة . والفرد عند الخضوع أحياناً لأوامر الحكومة التي يرى أنها غير منطبقة على العقل يختار الضرر الأخف من محو الحكومة والسلطة القانونية . وإذا كان الفرد لا يكون حقاً مالاً حرته وقوته إلا إذا كان منقاداً للعقل فكذلك هي الحال بالنسبة للحكومة هذا إلى أن الفرد يحفظ حرته في الدوائر الختلفة التي لا تستطيع الحكومة أن تتدخل فيها حيث تبقى أوامرها بلا تأثير . وما دامت هناك أصول قانونية مرعية فليس في وسع الحكومة أن ترتكب أي عمل ضار . أما أنها تنقاد أولاً في أعمالها للعقل فمن الممكن أن تفعل الخير أو الشر وقد تبين لنا أن سياسة صاحب السلطة المطلقة التي رضخها مكيا فيلي لم تبتد . منطبقة على العقل ولا هي جديرة بالاتباع .

والافراد أعداء بعضهم البعض ما أقادوا لرغباتهم وشهواتهم . وكذلك هي الحكومات لولا أنها تستطيع كما يستطيع الافراد أيضاً أن تنظم سلطاتها وأن تعيش في سلم . (وهو ما يستخلص من خطأ مذهب الذاتية أو الفردية الذي هو قاعدة كل النظم الحكومية المبنية على مبادئ العقد الاجتماعي في أي شكل كانت ولا شأن لنا هنا في هذا الموضوع) . وفي وسع الدولة المستقلة أن

تقيم الحرب وقها لمشيئتها ولكنها لاتستطيع أن تبرم الصلح الا بطريق الاتفاق المتبادل

ولم يوضح (سبينوزا) ارتباط العلاقات الودية المجردة • ولا ينبغي أن ننسى أن القانون الدولى والديبلوماسية الحديثة كانا وقتئذ فى طور الطفولة • اذ كان لكل معاهدة غرض معين وكانت تؤدي الالتزامات المتبادلة التى تنشأ منها مابقى السبب فى وجود المعاهدة من ناحية الموضوع •

«لا يجوز لاحد ان يتعاهد للمستقبل اللهم الا اذا قبل دوام الاحوال السابقة، واذا طرأ تغيير على هذه الاحوال تغير أيضا السبب فى بقاء التعهدات . ويجب ان يحكم كل متعاهد من جانبه اذا كانت التغييرات المذكورة قد حدثت» (راجع الفصل الثالث من الرسالة السياسية) وهو ما يشبه ان يكون موافقه تامة على مبدأ (Rebusic Stantibus)

الذى لا يترك اى أساس ثابت للالتزامات الناشئة من المعاهدات . ولا بد من ان يلاحظ مع ذلك ان هذا المبدأ معروف فى القانون المدنى . فان عقوداً كثيرة تبرم على حساب ان غرضها أو حالة ما تتحقق فى تاريخ العقد أو انها ستتحقق فى وقت معين فى العقد . وغالباً يكون هذا الحساب ضمناً . ومنذ اكثر من نصف قرن يسلم القانون - فى انكثرا على الاقل - بان عدم وجود الشيء المتعاقد عليه أو تبدده من حيث لم يكن يتوقع المتعاقدان أو زوال الاحوال التى يفترض انها جوهرية يجوز فسخ العقد أو يمنع من ابرامه . وفى الحق انه لو اريد تنفيذ العقد بنصه فى مثل هذه الاحوال لاقتضى الامر ان يفرض على أحد الطرفين أو عليهما معا التزامات لم يكن فى نيتهما قط ان يتحملاها . ولقد طبقت هذه القاعدة اخيراً على عدة اتفاقات تجارية وملاحية بوجه خاص صار تنفيذها غير ممكن من جراء حجز السفن والمهمات أو حبس المتاع فى أعمال للمصلحة الوطنية . واخيراً من جراء عوائق اخرى ناشئة من حالة الحرب . هذا الى المسائل الاخرى التى تنجم من تحريم المتاجرة مع العدو . واذا كانت هذه هي القاعدة المتبعة بين الافراد فليس ثمة ما يدعو الى عدم اتباعها بين الدول . هذا الى ان حالتها اشد صراحة ووضوحاً فان حق الفرد فى عقد تعهدات باسم من يخلفونه إنما تحدده قوانين بلاده

في حين ان حق الحكومات في تقييد خلفائها بتعهدات لاجل مسمى أو غير مسمى لا يرتبط بأي قانون وضعي ولا يمكن ان يبرره سوى دواعي المنفعة العامة . وفي وسع الافراد الالتجاء الى المحكمة التي تنظر فيها اذا كانت الاحوال الجوهرية التي يرتبط بها تنفيذ التعهدات منطبقة أو غير منطبقة على نص القانون . اما الدول فليس لها أي حكم عام واذا استثنينا المنازعات التي يمكن ان تحمل بطريق التحكيم فان حكومة كل دولة تكون بالضرورة حكماً في قضيتها . وكذلك فهي مسئلة عن حكمها كما ان الفرد مسئول عن افعاله في الحدود التي ترسمها قوانين بلاده . ولا بد من الاعتراف بان « سبينوزا » بسط هذا الموضوع بصفة عامة وفي غير تدقيق . ويستخلص منه بطلان جميع المعاهدات التي تبرم لعدد مسمى من السنين او التي تكون موضوعا للتنقيح باجراء قانوني خاص او التي تشمل على نصوص صريحة لهذا الغرض . وثابت مع ذلك انه لم يتناول برأيه الاتفاقات المتعلقة بالتجارة أو مشروعات السلم الاخرى .

فان النص يحمل على اعتقاد أنه لم يفكر إلا في المخالفات الحربية . ولقد كان يرى في رفض ايطاليا السير الى جانب المانيا والنمسا في الحرب الحاضرة يرمز الى الحرية التي احتفظ بها للمعاقدين في كل معاهدة . وعلى كل حال فليست هذه الفقرة سوى استطراد غير مقصود الى التفاصيل لان كل المعاهدة انما تختص بقواعد الحكومة عامة ولا تتناول العلاقات بين الدول المستقلة .

وقد بحث « سبينوزا » في الفصل التاسع من رسالته السياسية انشاء جمهورية اتحادية تحت نظام اريستوقراطي . على انا لم نعثر فيه على أية اشارة الى الحرية التي تملكها كل مدينة من المدن الجمهورية المتحدة في الانفصال عن غيرها بحجة أن الظروف قد طرأ عليها التغيير . ولا حاجة الى تنبيه القراء الى أنه عنى بهذا الرأي في البلاد المنخفضة . وليس من باعث على اعتقاد أن سبينوزا كان لا يؤيد مشروعا قابلا للتحقيق يقيم العدل بين الدول . على أن الكتاب الجليل الذي ألفه « ويليم بن » المعنون باسم « رسالة في حاضر السلم ومستقبله في أوروبا » لم يظهر إلا في سنة ١٦٩٣ أي بعد موت « سبينوزا » بسنوات عديدة .

ويستنتج من كل نظرات « سينوزا » السياسية أنه مؤيد لنظام الحكم
الاستورى الذى يدبره القانون وهو فى رأيه يعطى خير الضمانات ضد اعتداء السلطة
المطلقة التى يباشرها فرد أو طائفة من الوطنيين. ويرى أن التأثير المحسن للمناقشات
العامة يقلل كثيراً من الخطر الذى يمكن أن يصيب سياسة البلاد الخارجية من
جاء تلك المناقشات. وفى الفصل السابع من الرسالة السياسية أن ترك الاعداء
يقفون على مناقشات الحكومة العلنية الضريجة خير من ترك الطاغية يحقى عن
شعبه أسرارها للنظرية على الغدر. ولوأردنا أن نعطى صورة أكمل لآراء « سينوزا »
لاقتضى الأمر تأليف كتاب .



الكهنجة المخططة

عن الجداول لايلى أبو ماضى

شاهدتها كليت فى أكفاته	فوجت الاعبرة أذريها
مهجورة كسفينة منبوذة	فى الشط غاب وراءه ماضيها
نسجت عليها العنكبوت خياطها	وكسي الغبار غلالة تكسوها
اقوت وباتت كالسماع بعدها	لا شئ يطر بها ولا يشجىها
وكانها فى صمتها مشدوهة	أن لا ترى بهتافها مشدوها
لاحس فى أوتارها لاشوق فى	اضلاعها ، لا حسن فى باقىها
فارزح بحرنك يا حزين قاتها	لا تنشر الشكوى ولا تطويها
واذا اتقضى عهد التعلل بالنى	قالنفس يشفيها الذى يردىها



على عهد مرلى فى ظلها	أبكي عليه وتارة أبكيها
كانت كأن ضلوعها موصولة	باضالى وسرائرى فى فيها
كم مرة حامت غرايب الاسى	لتقيت من قلبى الجريح بنىها
فاذا الاغاريد اللطيفة دونها	سور يصون حشاشتى ويقيها

نفسى هموما أوشكت تبليها
ذبلت فبا كرها الندى يحببها
وحفيفها فى قعة توحبها
بالخر اترع كاسه خاقها
لا يرتوى من حسن رائيها
تترى امامى والهوى راجبها
لا كف تشبها ولا تمحوها
عند المسا فى أنة تزجها
غابت وشوها البلى تشوبها
اغصانها الريم التى تلويها
ضلت وغابت أنجم تهديها
لسكوتهما جزع الغدير اخبها
الا ويعرو النفس ما يعرفها
أوفى النبات لعله يرويه

كم هزنى الشدو الرخيم فساقطت
فاذا أنا مثل البنفسج التى
وكم سمعت خفوق اجنحة المنى
فسكرت حتى ما أعى سكر أمره
ورأيتنى فى جنة سحرية
ولحت احلام الشباب مواكبا
سر السعادة فى الرؤى إن الرؤى
ولكم سمعت ديب اشباح الاسى
فذكرت ثم محاسنا تحت الثرى
فاذا انا كالسنديانة شويشت
أو كالسفينة فى الضباب طريقها
شهد الدجي والفجر انى جازغ
ما إن سمعت أنينه ونشيجه
روى الثرى باليت روحى فى الثرى



هم يكظ الروح بل يدميها
لم يبق غير حكاية ترويه
دكا وكفن بالسكوت ذويها
ما كان أهونها على ناعبها
وعويلها ان الصبا ترثيها
كالسحر فى الارواح يستهويها
كيلا تبوح بكل سر فيها

يا صاحبي وفي حنايا أضلعي
ان التى قلت حكايات الهوى
كمدينة دك القضاء صروحها
نعت فريخ الفجر وأرتعش الدجي
لا تعجبنا فى الغاب من نوح الصبا
لو تسمعان نجيبها متمشيا
لعلمنا أن القضاء أغتالها

الزقوق

أساطير عربية

— ١ —

اساف ونائلة

كانت ليلة عيد الميلاد . وقد اجتمع الدكتور ويلهلم فيريكس المستشرق الهولندي بطائفة من أساتذة جامعة كامبريدج وانضمت اليهم مسز فالستر المساعدة الكيماوية في معمل الجامعة . وكان الضوء الاحمر ينعكس من الموقد على المستشرق الشيخ الذى اقترب بكرسيه الكبير من مصدر الدفء . وأخذ بيده المرتعشة قدح الشاي يتناول منه جرعات طويلة . وجلس المستر هاريزون استاذ الفلسفة يتحدث مسز فالستر عن الفضيلة المسيحية في تقديس عيد الميلاد . وكانت الكيماوية تستمع وتحلم . ولما أشار المستر هاريزون الى الحاد البعض التفت الى أستاذ الفزيولوجيا وكان من أنصار مذهب (داروين) فاكثف هذا الاخير بأن ابتسم في صمت ولم يعرفه أى اهتمام . وبقي يدخن في غليونه مصغياً الى مناقشة حادة بين المستر « بلا كبول » أستاذ الآداب والناقد الفنى لمجلة « راوند تيبول » وكان هذا الناقد قد (سمح لنفسه) حسب تعبير أستاذ الآداب ، بإصدار رأى فى رواية (هاملت) . فابت غيرة المستر بلا كبول على الادب أن يقبل رأيا من ناقد فنى فى البلاغة الدرامية . وعد ذلك منه جرأة غير مسموح بها !

اجتمع هؤلاء الاساتذة فى نادى الشاعرة (دوروثى) لتوديعها قبيل سفرها الى الهند وقد اشتهرت (دوروثى) فى كل الامبراطورية البريطانية بأشعارها فى أساطير الشرق . وهى انما أرادت السفر الى الهند لجمع مواد قصة شعرية جديدة ولما انتهت الخادم من تقديم أكواب الشاي عقب عشاء فاخر دعت اليه الشاعرة أصدقاءها تقدمت (دوروثى) الى المستشرق الشيخ الذى قدم لوندرا لمهمة علمية وجعلت تسأله عن الهند . وكان الدكتور ويلهلم فيريكس قد أقام بها مدة طويلة . وهو علامة فى اللغة السنسكريتية ، لغة البراهمة المقدسة .

ولما بدأ المستشرق يتحدث عن الهند اصغى اليه بعض اساتذة الجامعة . وكان

المستري يرى اجتياز الفزيولوجيا قد زار الهند والشرق الأقصى . ووافقي الدكتور ويلهم في كلامه عن الهند وحضارتها وأشعار البراهمة وفلسفة تصوفهم . فاستمع إليه سائر الامهاتنة واقتربوا منه بكراسيهم .

واشار المستشرق بالغيرة . عند وصف ديانة الهندوس إلى الوثنية في آسيا واقتربوا باصول المدنية القديمة .

قال الناقد الفنى . ان الوثنية عنصر جوهري في الحضارة القديمة .

فأراد المستر هاريزون ان يعترض على هذا الرأي استنكارا لبقائد الوثنية . وقال إن فيلسوفا متدينا لا يقيم وزنا لاي رأى خارج دائرة المسيحية . الا ان المستر بلا كبول أيد الناقد الفنى هذه المرة بقوله ، انه لولا الوثنية وعقائدها لما كانت هناك حضارة قديمة !

فابتسم الدكتور ويلهم واجاب استاذ الآداب بلطف انه يخالفه في رأيه واطاف الى ذلك : ان العرب الاولين كانت لهم وثنية ولم تكن لهم حضارة . فأثار المستشرق بهذا الاعتراض الرغبة في الحصول على معلومات عن وثنية أولئك البدو الرحل الذين احتضنتهم الصحراء واقاموا خيامهم فوق رمالها المصحورة وارتسمت امارات الاشعراز والنفور على وجه المستر هاريزون عند سماع كلمة وثنية مقدار ما انبسطت أسارير «دوروني» التي كان يهيمها ان تعقب على معلومات جديدة عن شجر الوثنية العربية .

فقال الدكتور ويلهم فيريكس ان معلوماتي عن وثنية العرب لا تنحدر في سلم العصور الى ابعد من الزمن الذي سبق ظهور النبي محمد . فان اولاد اسماعيل بن ابراهيم حين سكنوا مكة كان لا يظعن بهم ظلمن الا احتل مع حجرا من حجارة الحرم تعظيما للجرم وصباة بمكة فحينما حلوا وضموه وطافوا به كطوافهم بالكعبة تيمنا منهم بها وصباة بالحرم وجباة .

ثم أففى بهم ذلك إلى أن عبدوا ما استحيوا واستبدلوا بدین اسماعيل عبادة الاوثان . وهذا حديث المؤرخ العربي (ابن الكلبي) في كتاب (الاصلنام) .

فسأل الناقد الفنى : وكيف كانت عبادة الاصنام عند العرب ؟

قال المستشرق الهولندي : إني أروى لكم قصة وثنية عربية تستخلصون منها بعض معلومات ثمينة عن عبادة الأصنام عند العرب قبل الاسلام . فتأفف الأستاذ هاريزون وقال : أنتخب ليلة عيد الميلاد بقصة وثنية ؟ فابتسمت الشاعرة (دوروثي) وقالت له : إني أجعل شعورك الديني، ولكني ألاحظ أنها مجرد معلومات تاريخية .

قال الناقد : أنها أقرب الى الفن منها الى التاريخ . قال المستر بلا كبول : اتنا اذا جردنا الآداب من أساطيرها ورموزها الوثنية فقدنا شيئاً كثيراً من رقة البلاغة وحلاوة الوقع . وأضاف الدكتور ويلهم قوله : ولا تنس علاقة التاريخ بالفوكلور (عادات الأمم) قتالت مسز فالستر : نعم . إني موامة بهذا العلم الجديد . إذ ذاك قال المستر بيرى في لهجة تدل على عدم المبالاة بالأعياد وتقاليدها : «قص علينا أيها الدكتور الاسطورة الوثنية .»

فروى المستشرق انه ظفر برقوق مخطوطة بالكوفي ترجع الى ما قبل الهجرة وقد كتبها الناذن (تيم) من (جرهم) يروى فيها قصة (إساف) و (نائلة) اللذين مسخا صنمين فعبدهما قبيلتنا (قريش) و (خزاعة) ومن حج الكعبة بعد ذلك من العرب .

قال : كان (إساف) بن (يعلى) من أشراف (جرهم) ومن أشجع فرسانها وكان مليح الوجه ظريفاً عظيم النفوذ بين العرب . وكانت جرهم تنابه أكثر مما تحبه . وقد أوتى حكمة الشعر والكهانة . وجمع الى الجمال قوة العاليق . شيد له صرحاً في أرض اليمن كعش النسر . ولم يسكنه الا بعد ان أخذ بتأريثه ونحروا على قبره الأتري والسبايا واحتفر للغنائم من حوله حفراً ختمها بالحديد . هذا انجبار انتهى كان يتلهم بقتل عبيده في أوقات الفراغ وقع أسير حب (نائلة) بنت زيد من (جرهم) وكانت من أجمل نساء العرب وأكثرهن ذكاء . تنشد الشعر وتترك النار مشبوبة حول بيوتها للضيغان . وكان ربما خرج (إساف) للصيد والقنص فصادف جواربها يستقين فيسمعنه من أشعارها ما يطر به .

وما كان (إساف) ليأنف أن يقف للناس في الاسواق وهو الزعيم القوي
البأس لكي ينشدهم شعره في (نائلة) فتشبه عشق البطل لربة الجمال . وتفتت به
أركان في أرض اليمن . وكان من عادات العرب التفريق بين العاشقين .

فلما أقبلت (نائلة) من اليمن لكي تبحج الكعبة ، كان (إساف) قد سبقها
إلى الحجيج . وكانت العرب تعظم الكعبة وتبالغ في حبها وانتبرك بها . وكانت
تضع في جوفها أصنامها المعبودة .

ودخل إساف ونائلة ذلك البيت المقدس حجاجاً . وما كان أشد اشتياق البطل إلى
محبوبته . فاتفق أنهما وجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت : فتقدم إليها إساف
في لهفة وقبلها . فصدرت في الحال مهمة مزوعة من أجواف الاوثان . فغضب (إساف)
ولعن الأصنام المعبودة . وكانت الأصنام ترمى بالشر من يلعبها .

فلما أصبح الحجاج وجدوها صنمين على صورتيهما من عقيق أحمر . فمدت
قريش مسخهما فضلا من الآلهة ورحمة . واحتفلت خزاعة بهما ونصبتها للعبادة
في أرفع مكان بالكعبة . وكانت تتقرب إلى عبادتهما بالهدايا والقرايين . وتنحر
عندهما . وكما حجت العرب الكعبة تمسحت النساء بالصنم (نائلة) ومسح الرجال
بالصنم المعبود (إساف) وطاقوا من حولها

وبالغت قريش في تقديسها فأقامت لها منحراً ينحرون فيه الهدايا من النوق العتاق
إلشياه السماء . واختارت مدنتهما من مشايخها . وكانت بنات « نائلة » الساديات يرسلن
بعورهن ويلبسن المسوح السوداء وينتظرن ظهورها على قارعة النخل مرة كل عام .
وكانت « نائلة » تظهر في صورة شيطانة رائعة الجمال مرسله الشعر يركض
ها جواد أشهب إلى مقر الكعبة . فإذا بلغت اختفت وصمم من الصنمين صوت
قبلات المتبادلة . وربما يكون الأعرابي الحاج في تلك الفترة على مسافة ألف فرسخ
من مقر زوجه أو أمته فيشعر كأنه قد قبلها وقبلته ! »

فضحكت الشاعرة «دوروثي» ضحكة طويلة . وشاركها في الضحك بعض
«سائذة» . وكسا الأحمر وجه مسز فالستر ، إلا أنها لم تلبث أن ضحكت . وبقى الكل
محدثون في سيرة «إساف» و«نائلة» .

عبد الحميد سالم

في ثورة أمريكا

خطبة الوطني الأكبر

باتريك هنري

في مؤتمر المنسويين العلم في ٢٨ مارس سنة ١٧٧٥ (١)

باتريك هنري سياسي أمريكي وخطيب ولد في ستودلي - Studley - بمقاطعة « هنوفر » في ٢٩ مايو سنة ١٧٣٩ . وبعد أن أخفق كل اختراق في الزراعة والتجارة ، امتحن المحاماة ، وظهرت شهرته أولا عند ما دافع في قضية تناولت موارد رجال الدين المالية المشروعة . ولقد قاوم بكل قوة في مؤتمر المنولين بفرجينيا قانون التسعة سنة ١٧٩٥ . وافتتح المناقشات في مؤتمر القارة سنة ١٧٧٤ بخطاب أعلن فيه أمريكيتته بأن قال : « لست من أهل فرجينيا ، بل أنا أمريكي » وكان حاكما لمقاطعة التي ولد فيها مرات عديدة ، واعتزل الاعمال العامة سنة ١٧٩٦ ومات في « ريدميل » بكونتية « شارلوت » في ٦ يونيو سنة ١٧٩٩ .

سيدى الرئيس :

ليس من يقدر وطنية النبلاء المحترمين الذين خطبوا المجلس الآن وكفائاتهم أكثر مما أقدرها . غير أن اختلاف الناس يجعلهم يرون الأمر الواحد في صور مختلفة . ولذا أؤمل أن لا يتبادر الى أذهانهم أنه مما يهينهم ، ان أدلى بآراء تضاد في طبيعتها آراءهم التي أدلوا بها . وعلى هذه القاعدة ، ساعبر عن مشاعري بحرية وبلا تحفظ . إن هذا الوقت ليس وقت الرسمية . والمشكلة المطروحة على المجلس هي إحدى المشكلات التي يتوقف عليها مستقبل

(١) ان المبادئ التي دافع عنها مستر باتريك هنري في خطابه الذي تنقله هنا لقراء المصور هي المبادئ التي يحتاج اليها الشرفيون اليوم ليدفعوا العاصفة الاستعمارية التي تهجم عليهم من أوروبا . ولا جرم أن الوطنية واحدة لا تعدد واذا تعددت فالما تعدد مظاهرها ، أما جوهرها فواحد . ولا شبهة في أن هذا الخطاب فيه جوهر الوطنية ولبابها . غير أن الوسائل يجب أن تختلف عن الوسائل التي دعى اليها الخطيب الكبير اعتبارا لحاجات الزمان والمكان والظروف السياسية . ولا جرم أن جهادنا المشروع السلمى هو خير وسيلة نال بها حقوقنا اذا احتفظنا بلباب الوطنية علي ما يجب أن نفهمه

هذه البلاد . أما أنا فلا اعتبرها أقل من أنها مسألة يترتب عليها إما الحرية وإما الاستعباد . وعلى مقدار ما يكون من خطورة الموضوع يجب أن تكون الحرية في مناقشته . وليس لنا طريق غير هذا لنصل الى باب الحق ، وأن تقوم بعبء المسؤولية التي نحملها أمام الله والوطن . وأنا لا اعتقد أنى اذا حبست أفكارى فى مثل هذا الظرف حذراً من أن اسبىء لاي كان ، فأتى لا اكون أقل من مرتكب لجريمة الخيانة العظمى لوطنى ، ولعمل ، أقل ما يقل فيه ، أنه فسوق عن الطاعة لرب السماوات ، الذى أبحده واحترمه أكثر ما أحترم كل الملوك الذين هم فوق الارض .

سيدى الرئيس

إنه من الطبيعى أن يتعلق الانسان بأوهام الأمل . ونحن معرضون لان نغلق عيوننا عن الحقائق المؤلمة ، ونظل نصغى الى تلك النغمات التى تطير بين جوانحننا حتى يأتى وقت تنزل فيه الى درجة السوأم والوحوش . فهل هذا هو الواجب المفروض على رجال اشتبكوا فى معركة حامية الوطيس دفاعاً عن الحرية ؟ هل فرض علينا أن نكون فى عداد هؤلاء الذين لهم عيون ولكن لا ينظرون ، ولهم آذان ولكن لا يسمعون ، تلك الوقائع التى تهدد خلاصهم الدنيوى ؟ أما أنا ، فهى كن فى ذلك من الالم النفسانى ، فأتى مستعد لان أعترف بالحقيقة الكاملة وأن أعيها ، وأن أعرف الأسوأ من الاشياء واتخذ العدة له .

امامى مصباح واحد ينيرلى السبيل لاختطوا الى الامام ذلك . مصباح التجربة والاختبار . ولا أعرف سبيلاً احكم به على المستقبل إلا الماضى . فاذا حكمنا بما بلونا فى الماضى من تجارب ، فأتى أريد أن اعرف أى شىء ظهر فى سياسة الوزراء الانجليزيرر لنا أن نستمسك بتلك الآمال والاحلام التى شاء النبلاء الذين خطبواكم من قبل ان يهروا والمجلس الى اذوارها ؟ امى تلك الابتسامة الصفراء التى قوبلت بها مطالبينا الاخيرة ؟ لا تؤخذ بها ايها الرئيس ! فاتها سوف تبرهن فى المستقبل على أنها القيد الذى يقيد أرجلنا عن السير الى الامام . لا نتخذوا انفسكم بحلاوة قبة تنطوى على العدا . سائلوا انفسكم كيف يتفق قبول النظر فى

مطالبنا على هذه الصورة الغريبة ، مع تلك الاستعدادات الخفية الكبيرة التي
 يغشيها ، ويظلم أرضنا ؟ هل الأساطيل والجيش أداة ضرورية لعمل يقوم
 على أساس الحب والتفاهم ؟ ليس لنا أن نتفق وانفسنا ، إنما هذه عدد الحرب
 وآلات الجلاء وأدوات الإخضاع والإذلال . وإنما هي آخر ما يلجأ اليه الملوك من
 براهين وحجج . أتى أناسكم إليها النبل ، ماذا يكون معنى هذه الأخذ والعسكرة ،
 إذا لم يكن الغرض منها أن نخضع ونستكين ؟ هل للنبل أن يعينوا إلى أي غرض
 آخر ؟ أو أي باعث خلاف هذا ؟ هل لبريطانيا العظمى من عدو في هذه البقعة
 من الأرض تستجمع له جيوشها وأساطيلها ؟ لا يسدي ! ليس لها من عدو . إن
 هذه القوات تستجمع من أجلنا . وليس من غرض آخر لها سوى هذا ! لقد
 أرسلت استعبدنا بتلك القيود الثقيلة التي حاولت الوزارة البريطانية أن
 تقيدها بها منذ أمد بعيد . فبأي شيء تقاومها ؟ أبلناقشات والأدلة والبراهين ؟

- سيدي -

نقد جربنا الأدلة والبراهين عشر سنوات طوال . فهل لدينا من جديد نعالج
 به المشكلة ؟ لا شيء ! لقد قلبنا المشكلة على كل وجوها المحتملة . ولكن كل
 هذا ذهب سدى وفزى مع الريح . هل نلجأ إلى الاستجداء ومد اليد للسؤال ؟
 وإذا فعلنا فأي وسيلة من وسائل الاستجداء نستخدم بعد الذي استخدمنا ؟ وأنى
 أرى أنه لا يجب أن نخضع أنفسنا ياسيدي أكثر مما خضعناها .

- سيدي -

لقد بذلنا كل شيء ، كان عمله لتتق العاصفة التي تكاد تهب علينا الآن .
 أرسلنا بطالينا ، ثم تظاهروا . ثم استجدينا . لقد عرضنا أنفسنا على اعتاب
 العرش وطلبنا منه المعونة في أن يرفع عنا حيف الأيدي المستبدة التي تمثلها الوزارة
 والبرلمان . فزقت عرائضنا . وزادت مظاهراتنا العنف والجور شدة وزادت
 احتقارا ومهانة . أهمل استجدائنا ونسى . ولم يزدنا الترامى على اعتاب العرش
 إلا قذلة وتحقيرا . فكيف يجدي بنا الأمل في السلم والتفاهم بعد كل هذا ؟ لم
 يبق في قوس الأمل من منزوع ، فإذا أردنا أن نتحرر ، وإن ندفع عن تلك

الحقوق المقدسة التي لا يمكن أن تهترأ بشئ في الدنيا. فواتك الاستجابة. وإن
مضى في تلك المعركة الشريفة التي اشتبكنا فيها منذ زمان طويل ، والتي نطأها
المسكين على أن لا نفر من ميدانها ، حتى نحقق النصر الذي من أجله خضنا
غمراتها ، إذ قال القتال : اني اكرر هذا القول يا سيدي انتم الى القتال . وليس لنا
من سبيل إلا السلاح ، والاعتماد على الله نصير الاجئين .

سيدي

قيل باننا ضعفاء ، ليس في مقدورنا أن نأخذ بضاع في مثل هذه الغمرة
الشديدة . ولكن فليخبرونا متى سنكون أكثر قوة ؟ هل نكون أكثر قوة
خلال الأسبوع القادم ، أم السنة التالية ؟ هل سنكون أكثر قوة عند ما نجرد من
سلاحنا ، أم عندما يحتل البريطانيون منازلنا ؟ هل يمكن ان نستجمع قواتنا
بالاستكانة والوقوف موقف السلب الصرف ؟ هل يمكننا ان نحوز وسائل الدفاع
الشرعي عن حريتنا بأن نستلقي على ظهورنا مستسلمين الى خيالات الامل
وأوهامه ، حتى يستمكن منا الأعداء ويأخذوننا بالأيدي والاعناق ؟

سيدي

اننا لسنا ضعافا اذا استخدمنا الوسائل التي وضعها الله ، وبطبيعته ، رهن
أيدينا . فان ثلاثة ملايين من الرجال مسلحين ليدافعوا عن الحرية المقدسة ، وفي
مثل هذه المملكة التي هي ملك لنا دون غيرنا ، لا يمكن كسرهم باية قوة يمكن
أن يرسلها عليهم العدو . فضلا عن هذا ، قائما لن نقاتل منفردين . فان من ورائنا
إله عادل يهيء لنا غاياتنا ، وسوف يرسل اليك بالصدقاء يمدون لنا يده المساعدة
في معاركنا الشريفة .

ان النصر يا سيدي ليس للقوى وحده . أنه من نصيب المؤمن والعامل والشجاع .
كما واننا ليس لنا اختيار في هذا . واذا فرض وكنا من الانحطاط بحيث نتحارب
الاستكانة ، فاننا قد تأخرنا كثيراً في التقهقر عن القتال . أما التقهقر فلا معنى
له إلا الخضوع والعبودية . ان الاصرار في انتظارنا . أن صلصاتها تسمع فوق

وديان بوسطون ! لا مفر من الحرب ! ولتأت بويلاتها ! أقول (لتأت) مكرراً ، شديد
الآلان بالنهاية .

سدى ياسيدى ينهب كل مجهود لتقف بلا قتال . ان الاصدقاء قد يصبحون
السلام ! السلام ! لاسلم ولا سلام . لقد بدأت الحرب بالفعل . فان العاصفة التى
ستهب فى الشمال سوف تنقل الى آذانتنا قرع السلاح . ان اخواتنا فى الميدان .
فلماذا وقف نحن هنا مكتوفي الأيدي ؟ ماذا يريد النبلاء بعد هذا ؟ ماذا يرجون
أن ينالوا ؟ هل الحياة غالية الثمن ، أم ان السلام حلم لذيذ ، لنشتري كلاهما
بالاصفاد والعبودية !

انى لا أعرف أى طريق يلد لغيرى السير فيه . أما أنا فأقول (دعنى حراً
أو دعنى أموت) .



لماذا اشتركت أميريكاً

فى الحرب الاوروبية الاكبر

اذا تركنا الكلمات الجوفاء التى يستعملها الساسة جانباً وبمحتنا فيما يسمونه
القانون الدولى وراجعنا حوادث العالم قبيل نشوب الحرب تيسر لنا الوقوف على
شيء من الحقيقة .

رصاص دمدم

اجتمع مؤتمر السلاح قبيل الحرب بسنين وفيه طرح موضوع وجوب منع
استعمال رصاص دمدم فى الحروب فاتفق الحاضرون على ذلك ولكن أبدت دولتا
بريطانيا وفرنسا تحفظاً يميز للامم المتحدة استعماله عند مقاتلة الامم الملونة
الهمجية . فاعتماداً على هذا التحفظ استعمل الالمان هذا الرصاص ضد أعدائهم على
أساس أن الامم الاوروبية المحاربة لدول الوسط استوردت قوات كبيرة من
الهند ومن السنغال وغيرها من بلاد المتوحشين وكانوا يؤلفون الكثرة الساحقة
من الجيوش المعادية لالمانيا فلما أرادت أميريكاً أن تتدخل فى الأمر بحجة أن

الرصاص المذكور يصيب البيض كما يصيب الملونين أجاب الالماني بأنه يجب والحالة هذه فصل الفرق البيضاء عن الملونة وترك كلا منهما تعمل في ساحة وحدها وبالطبع لم يهتم الحلفاء بهذه الملاحظة فامطروا دول الوسط رصاصاً منه في حين لم يكن بين جيوشها ولا عسكري ملون واحد . فلم تحرك أميريكاً شيئاً .

السفن والبضائع المحايدة

عقد اجتماع دولي للبحث في هذا الموضوع فقالت بعض الدول إن البضاعة الخاصة بأمة معادية اذا وجدت على مركب محايدة تصبح ملكاً حلالاً للعدو واذا عثر عليها في السفينة المعادية تصبح ملكاً للعدو بما عليها من البضائع . فزادت أميريكاً على ذلك قائله : « المملوكة للعدو فقط وأما المملوكة للمحايد فتد أو يعرض عنها » أما من النقطة الاولى فكان رأي أميريكاً أن المركب المحايدة هي كالارض المحايدة غير قابلة للتفتيش بأي حال من الاحوال . فلما ضيق الحلفاء الحصر البحري على المانيا صارت الممالك الاوروبية الشمالية المحايدة تحمل المؤن خصوصاً والذخائر للمحاصرين على مراكب محايدة فكان الحلفاء يصادرونها . وائس هذا فقط بل زاد الامر لدرجة أن بريطانيا كانت تمنع من استيراد دول الشمال لمؤن أكثر من الكميات التي كانت تستوردها قبيل الحرب ولم تحاول أميريكاً المحايدة أن تقرر وجهة نظرها عند ما احتج لديها الشماليون في ذلك .

المنطقة الخطرة وضرب المراكب بعد انقاذ الارواح

يعرف القانون الدولي شيئاً اسمه المنطقة الخطرة ويحتم على الدول المتحاربة اعلان الامم المحايدة عن تلك المناطق مع ارشادها الى الامكنة الميسورة للمراكب المحايدة والغير حرية المرور منها . فما كان من المانيا الا ان طوقت الجزائر البريطانية بمنطقة خطر بعد ما تركت ممراً في أقصى الجنوب الغربي من انجلترا للمراكب المحايدة والتجارية وكان هذا الامر يؤدي الى شاطئ وعراً لا يجمعه بداخل الجزائر البريطانية مواصلات ما فكانت الغواصات تصرب كل سفينة تعثر بها في منطقة الخطر معتبرة انها خطرة فعارضت انجلترا في ذلك مدعية أن المنطقة الخطرة هي فقط التي يلقي فيها العدو الغامه لأعمال حرية أو لاعتاق الملاحة وحصر العدو وأما

الغواصات ففي سنين يجب عليها أن توقف السفن وتفتشها ثم بعد ازال الخلالق
يصبح لها أن تمحل بها كيف تشاء . فردت المانيا قائلة ان هذا تعريف لما كان
يحصل يوم لم تكن الغواصات معروفة وانها تفهم ان منعمة الخطر هي التي لا يجب
على المراكب المجايمة والتجارية المرور فيها الاعلى عهدتها فقرزت أمريكا وجهها لنظر
البريطانية ولما لم تكف الغواصات عن عملها سلحت البواخر التجارية وبذلك صارت هذه
البواخر في نظر الالمان جرية لانها مسلحة فكانت تغربها داخل وخارج المنطقة المذكورة
قاعدة منرو

كان منرو رئيس الولايات المتحدة قد وضع قاعدة هي أمريكا للامريكانيين وصرح
رسمياً ان اى تداخل اجنبى في شئون الدول الامريكية يعد تمحيصاً صريحاً للولايات
المتحدة وعملاً عدائياً فظهرت انجلترا انها لا تمنع اذا خرج ما يملكه في القارة قبل
وضع هذا القاعدة عن هذا الحكم واكتفت فرنسا وإيطاليا وأسبانيا بان تكون
امريكا الخنوية لاتينية واما المانيا فقد احتجت عليه ولأنها وجدت سوقاً
لبضائعها رابحة في جنوب القارة وبدأت تنشر نفوذها هناك فلما شرت الحرب
ساعدت الولايات المتحدة الحلفاء سلباً وأديباً ولكن تفوق المانيا عليهم اضطرها
الى التداخل الفعلى

عمر عنابت

بين الصحف والمجلات

في الشرق والغرب

« النقد خير وسيلة لتعميد الفكر على الابتكار ، بل هو طريق الاستقلال الحقيقى . والمصور مع احترامها لرأى رصيفاتها لا تجد محيصا ، عن ابداء رأبها ورأى قرائها فى الموضوعات التى تشغل العالمين الشرق والغربى ، حبا فى الفائدة وابتناء الاصلاح .

* *

١ - لىلال : مصر

(١) من مقال بعنوان « النور الجديد » لىكل بك

السياق قوى والحجة يكاد يسيغها الانسان كما يسيغ شرابا لذيذا . والاسلوب سهل فيه جمال ودقة فى التعبير . والذى فهمته من هذا المقال أن قلة الايمان بما كان يستمد الانسان « مما فوق عقلية » قد أحدث قلقا نفسانيا يشربه كل المفكرين ، وأن المفكرين باعتبارهم قادة الدنيا وهداة السواد من الناس ، قد قهقروا العامة بما يشعرون من قلق وفوضى . وأن الهداية سوف يعثر عليها التأهون القلقون فى جوانب الشرق ، لانه منبع الهداية الروحية منذ أبعد الازمان . أما السبب الذى أحدث هذا القلق النفسانى فتهديم العلم لما كان قائما حول الغيبيات بصورها من أساطير وخرافات اطمأن لها الناس أزمانا طويلا . أما واجب الوجود - الله فان الفكرة فيه لا تتغير فى المستقبل عما كانت فى الماضى . أما الذى سوف يتغير ويتبدل فما يلى ذلك من المعتقدات التى بشرت بها الاديان على اختلاف صورها وتباين مناحيها .

هذا ملخص ما فى المقال الذى صبه الصديق هيكى بك فى قلب جميل الصورة حتى ليخيل اليك أن الفكرة فى واجب الوجود سوف تظل فى المستقبل كما كانت فى الماضى ، وأن الانسان إنما يجد حقيقة فى سبيل الحصول على فكرة

يطمن اليها في العلاقة التي تربطه بواجب الوجود مغايرة لفكرة القديمة التي عشت فيها الاساطير والخرافات ، والحقيقة التي أعتقد بها أن الشكرتين ، فكرة واجب الوجود ، وفكرة علاقة الإنسان به ، قد تغيرتا بالفعل عما كانتا في الماضي تغيراً كاملاً في العصر الحديث لأول ولا آخر مرة في تاريخ الفكر البشري .

لم تحدد الأديان فكرة كاملة في واجب الوجود يرضى بها العقل المستقل في دور ما من أدوار النشوء الفكري . بل ان الأديان ألزمت الناس فيما ألزمتهم به للاعتقاد بوجود الله متخذة من سلطتها الاستعلائية مبرراً الى هذا الالتزام . وحدد كل دين ربه أو آله على مقتضى المبادئ التي نزل بها الكتاب الذي يتخذونه نواة له . فالآله الذي يعرفه كونفوشيوس مخالف تماماً للآله الذي يعرفه بوذا ، وكلاهما مخالف تماماً للآله زرادشت . وآله التوراة الذي يقول - « لاني أنا الرب آلهك ، آله غيور ، أفقد ذنوب الآباء من الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبعضي ، واصنع احساناً الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي » - مخالف تماماً للآله الاناجيل ، بل مبين للآله مزامير داوود ، على قرب النسب بين التوراة والمزامير ، وكل هؤلاء مخالفون للفكرة الآلهية التي بثت في القرآن .

وكل الأديان سواء في تصوير آلهتها بصورة ترضاها منازعها . إذن فلم يكن ثمة من فكرة عامة في واجب الوجود ارتضتها كل الأديان . فمنهم من علم الناس على أنه ذات متحيزة ، ومنهم من قال بأنه قوة ، ومنهم من قال بأنه فكرة ، ومنهم من رمز له رمزا ولم يقل فيه شيئاً . أما الفلسفة الحديثة فقد اهتمت الى فكرة جديدة لانظن أن الأديان تبغضها ، كما لانظن أن العلم لا يرضاها . ذلك أن وجود واجب الوجود فرض الزامي لا يمكن للعقل أن يحتفظ بألفته من غير أن يؤمن به . هذه هي الفكرة التي خلص بها العقل الانساني من جهاده الماضي الطويل . وهي فكرة على الرغم من أن الأديان لا تبغضها كثيراً وترضى عنها المنازع العلمية ، حددت علاقة الانسان بالله تحديداً غير تام ، ولكنه مرض على كل حال .

أما تفكير الانسان الجدي فأصبح في تحديد علاقته ، لا بواجب الوجود ، ولكن بالكون . فبعد أن اسقط العلم الانسان عن عرش الملائكة العلوى ، وانزله

لى افق الحيوان ، اخلت الانسان فكرة جديدة ليست بأقل اشكالا من الفكرة التى ملكت زمامه من ناحية الاديان .

بعد أن أظهر النشويون اصل الانسان الحيوانى واثبتوه علميا ، وبعد أن اثبت الجيولوجيون قدم الارض ، والفلكيون قدم النظام الشمسى ، واظهر هؤلاء بإبحاثهم سلسلة التدرج الطويل التى مضى فيها الكون لينتهى بظهور الحياة فوق الارض ، وعرفوا أن سلسلة التدرج فى النباتات قد انتهت الى ذوات الفلقتين ، وانها انتهت فى الحيوانات بذوات الفقار ، ثم بالبريمات وعلى رأسها الانسان ، اخذ العقل الانسانى ميمته نحو التفكير ، كما هي عادته ، فيما يختفى وراء هذه السلسلة الطويلة من قصد ، وهل كانت متجهة بكل ما فيها من الصور لان تنتهى بالانسان ، على أنه القصد الاخير منها ؟

هذا هو الاشكال الجديد ، علاقة الانسان بالكون ، لاعتلاقته بواجب الوجود ، الذى ارتدت سلطته بنسبة اكتشاف العقل لسن الطبيعة الى انه فرض عقلى ضرورى ، وأن سنن الكون أبدية سرمدية .

أما الهدى الذى تبحث عنه الانسانية فينحصر الآن فى الغاية التى ترمى اليها سلسلة التدرج التى انتهت بالانسان : وماذا يكون اذا اظهرنا العلم بان الانسان فى فكرته الحديثة مخطئ خطأ يتساوى مع خطئه فى فكرته الاولى التى بشرت له بانه محور الكون وأنه سيد الوجود ؟ على ان فى الفكرة الحديثة لنسبا أدنى إلى الفكرة القديمة . اما الثابت حتى اليوم فليس مما يرضى نزعة التفاؤل فى مصير الانسان ولست ادري لماذا لا يشارك الانسان الحيوانات فى نهاياتها المحزنة ، مادام يشاركها فى بداياتها الجميلة ؟



(ب) من مقال بعنوان « الجماعة من الناس » . سلاه موسى .

لغة المقال عامية تقريبا . أما الافكار المبثوثة فيه فمسيبوق بها الاستاذ سلامة موسى ، وضعها جوستاف لويون فى كتابه الذى ترجمه المرحوم فتحى زغلول بعنوان

«سويتور الامم» ولم يبق مما في الكتاب من مبادئ سوى قشور لم تتناولها الابحاث الجديدة بالهدم والتعطيم . ومع هذا يقول الاستاذ :
«نحدد البحث في هذا المقال باتنا نريد أن نثبت أن الانسان في وقت اجتماعه يكون احمط مما هو في وقت انفراده » .

ما لنا وللأسلوب والتعبير فلكاتب أسلوبه وتعبيراته . ولكننا نريد أن تنبه الاستاذ الى ان الشيء الذي يريد اثباته اليوم لقراء الملل قد فرغ لوبون من اثباته منذ نصف قرن مضى في الزمان !!



٢ - الجديد - مصر - (العدد ١)

من مقال بعنوان - «السدوم» للدكتور على مصطفى مشرفة استاذ الرياضيات التطبيقية بالجامعة المصرية .

نجل في الاستاذ مشرفة علمه الواسع وأدبه الجم . غير أن العلم بالقواعد شيء وامكان نقلها من لغة الى لغة شيء آخر . فلاستاذ مهما كان متضلعا في علمه متنبطسا فيه ، فانه لا يستطيع أن ينقل هذا العلم من اللغة التي تعلمه بها الى لغته الاصلية بسهولة . فان مهنة الترجمة مغامرة تماما لمهنة التدريس ، ولا تكاد تنزل عنها قدراً ، بل نظن أن المترجم أكثر مسؤولية من المعلم

سمعت مرة من احد كبار رجال التعليم انه من الممكن الاكتفاء بقليل من (الافندية) الذين يحررون الخطابات في وزارة المعارف ليقوموا بمهمة الترجمة العلمية . ويكاد يكون هذا القول مثالا لما يقوم في اذهان الكثيرين من رجال التعليم عندنا فيما هي الترجمة العلمية . والحق أن الترجمة العلمية مهنة لا تدرس ولكنها ملكة تزود المترجم بقدرة خاصة على ادراك المعاني على حقيقتها ، وعلى نقلها صحيحة الى لغة أخرى . وهذا مالا يتيسر للكثيرين من الكتاب بل وللعديد الاكبر من الاساتذة . واكبر مثال على هذا مقال الاستاذ مشرفة الذي نشر في الجديد .

واليك امثال مما قال : جاء في ص ٢٠ مايلي :

« واول ذكر للسديم الاكبر في « برج الجبار » نجده في كتابات زاهب جزويقي سويسري اسمه كيساتوس عام ١٦٨٠ » . وقال في ص ٢١ « وفي عام ١٨٨٠ نجح هنري دريير في الحصول على أول صورة فوتوغرافية للسديم الاكبر في برج الجبار » — وقال أيضاً في الصفحة عينها — « ثم أن كمن وروبرتس خلا في سنة ١٨٨٨ لأول مرة على صورة ظاهرة فيها النظام اللولبي للسديم الاكبر في برج أندروميديا » —

والحقيقة أن الفرق كبير بين ما يسميه « برجا » وبين الحقيقة الفلكية والاصطلاحية . فاذا قلت « برج الجبار » أضفت الى البروج الاثني عشر برجا جديدا غير معروف ، لاني الشرق ولا في الغرب . فالبرج هو مجموع النجوم الذي يكون عند الافق مدة شهر من الزمان حيث تغيب الشمس . وهذا الاسم هو الذي أطلقه عليه القدماء ، وقالوا ان الشمس تغيب في هذا البرج أوداك بحسب غيابها في شهور السنة . وكذا قد قسموا السنة الى اثني عشر شهرا فقالوا ان البروج اثنا عشر حسب شهور السنة وسموها بأسماء مختلفة وقد جميع بعضهم اسماءها العربية بقوله

حمل الثور جوزة السرطان ورعى الليث سنبل الميزان

ورمى عقرب بقوس الجدى نزع الدلو بركة الحيتان

وكان القدماء قد انتبهوا الى أن موقع الشمس بين الكواكب يتغير من يوم الى آخر مدة السنة . ثم يعود في بداية السنة التالية كما كان في بداية التي قبلها وهم جرا ، كأنها تنتقل في منطقة من الكواكب على مدار السنة أو كذا تلك المنطقة تدور حول الأرض دورة كدالة كل سنة تقسموا نجومها ١٢ قسما متساويا سموها منازل . فكل قسم منها يقابل ثلاثين يوماً وسموها بأسماء أكثرها من أسماء الحيوانات . ووصل هذا التقسيم وهذه الاسماء الى اليونان فالسريان فالعرب . واسم البرج في اللغة البابلية « منزلة » فلما انتقل هذا التقسيم الى اليونان سموها البرج « رودكانيموريا » أي جزء من اثني عشر كما ورد في كلام أفلاطون . وسموها العبرانيون في التوراة « متسلوث » نقلا عن اللغة البابلية . والظاهر أن اليونان

سَيَعْلَمُوا أَيْضًا كَلِمَةُ « بَرَجِيس » لِلْمَنْزِلَةِ مِنْ دَائِرَةِ الْبُرُوجِ ، فَهِيَ السَّرِيانُ وَمِنْهُمْ
 قَلِبَتْ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ كَمَا أَثْبَتَهُ الْعَالَمُ فَرَنْكَلُ الْأَلْمَانِيِّ (رَاجِعْ بِسَائِلِ عِلْمِ الْفَلَكِ لَصُرُوفِ)
 وَجَرَى الْخَدِثُونَ عَلَى هَذَا النِّظَامِ وَعَلَى هَذَا التَّقْسِيمِ قَلْحَمِلْ عِنْدَهُم Aries
 وَالتَّوْرُ Taurus وَالتَّوَأْمَانُ أَوْ الْجُوزَاءُ Gemini وَالسَّرَطَانُ Cancer وَالْأُحْدُ
 Léo وَالسَّنْبِلَةُ أَوْ الْعَنْدَاءُ Virgo وَالمِيزَانُ Libra وَالْعَقْرَبُ Scorpio وَالرَّامِ
 أَوْ الْقَوْسُ Sagittarius وَالْجَدَى Capricornus وَالِدُلُو Aquarius وَالْحَوْتُ أَوْ
 السَّمَكَتَانِ Pisces

أَذِنَ فَلْجَبَّارُ لَيْسَ بِرَجَا بَلْ هُوَ مَا يَسَى Constellation وَاصْطَلَحَ عَلَى
 تَرْجُمَتِهَا بِكَوْكَبَةٍ أَيْ مَجْمُوعٍ مِنَ النُّجُومِ السَّديمِيَّةِ .

أَمَّا كَوْكَبَةُ الْمَرْأَةِ الْمُسْلَسَلَةِ (Andromeda) فَقَدْ صَوَّرَهَا الصُّوفِيُّ الْفَلَكِيُّ الْعَرَبِيُّ
 لِمَعْرُوفٍ بِصُورَةِ امْرَأَةٍ رَافِعَةٍ يَدَيْهَا كَأَنَّهَا خَافَتْ مِنْ أَمْرِمَا . وَفِي الْإِطَالَسِ
 الْأَرْوِيَّةِ بِصُورَةِ امْرَأَةٍ مَتَكِّنَةٍ عَلَى أَحَدِ الْحَوْتَيْنِ وَالسَّلَامِلِ فِي يَدَيْهَا وَرَجْلَيْهَا
 أَوْ فِي يَدَيْهَا فَقَطْ . وَمَا دَامَ الْعَرَبُ قَدْ عَرَفُوا هَذِهِ الْكَوْكَبَةَ وَسَمَّوْهَا فَلَمَّا إِذَا لَا تَقُولُ
 كَوْكَبَةُ الْمَرْأَةِ الْمُسْلَسَلَةِ بَدَلَ أَنْدَرُومِيدَا ؟

أَمَّا كَوْكَبَةُ الْجَبَّارِ فَمَعْرُوفَةٌ فِي أَوْرُورْبَا بِاسْمِ أَوْرِيُونِ (Orion) وَقَدْ ذُكِرَتْ
 فِي سَفَرِ أَيُّوبَ حَيْثُ قِيلَ فِي وَصْفِ الْخَالِقِ (صَانِعِ النَّعْشِ وَالْجَبَّارِ وَالثَّرِيَا وَمُخَادَعِ
 الْجَنُوبِ)

أَذِنَ فَافْرَقَ كَبِيرٌ بَيْنَ الْبَرَجِ وَالْكَوْكَبَةِ . وَهَذَا مَا كَانَ مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ
 يَلَاظُهُ الْإِسْتِاذُ قَبْلَ أَنْ يَمْضِيَ فِي بَحْثِهِ هَذَا .

* *

٣ — مَجَلَّةُ الْمَجَلَّاتِ الْأَنْجَلِيزِيَّةِ : الْمُسْتَرْ وَيَكْهَامُ سَتِيدُ فِي كَلَامٍ عَنِ الْيَهُودِ
 لَا مَرِيَّةَ مُطْلَقًا فِي أَنَّ الْيَهُودَ أَكْثَرُ شُعُوبِ الْأَرْضِ بَعْدًا عَنْ مَفْهُومِ النَّاسِ فِي
 التَّارِيخِ الْإِنْسَانِيِّ . فَانْكَ إِذَا قَرَأْتَ تَارِيخَهُمْ عَجِبْتَ كَيْفَ أَنَّ اللَّهَ ، إِذَا صَحَّتْ
 الرُّوَايَاتُ الَّتِي قَلِبَتْ إِلَيْنَا عَنْهُمْ ، قَدْ جَعَلَهُمْ شُعْبَةً الْخِتَارِ وَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ نَبِيَّهُ مُوسَى
 لِيُخْرِجَهُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ إِلَى أَرْضِ الْمِيعَادِ ثَانْكَ إِذَا اخْتَلَتِ الْفِكْرَةُ فِي شُعْبِ

الله اختار على أنه أرق أمم الأرض لم تستطع أن تستدل من تاريخ اليهود على ما يؤيد هذا التصور مطلقاً. فإن بني إسرائيل قد تملخوا على موسى تملخ الصبيان والعجزة فقالوا له لن نصبر على طعام واحد قاتل عليهم مائدة. وقال لهم قاتلوا لتفوزوا بانتعاشهم فقالوا له اذهب أنت وأخوك قاتلا إنا ها هنا قاعدون. وتركهم موسى برهة من الزمان فأضلهم السامري وعبدوا ثوراً جسداً له خوار. وكأني بهم وقد أوشكوا أن يطلبوا من موسى أن يدخلهم الجنة أحياء وبلا حساب.

وإذا صحت هذه الصورة، وهي صورة لانحلالها غير صحيحة، بل لامشاحة في أنها من أصح الروايات التي تروى عن اليهود، عجبت كيف أن هذا الشعب هو الذي اختاره الله المحبوب والذي ينحصر بعطفه ورعايته. غير أنك إذا رجعت عن التصور لاول الى فكرة أن الله ما اختار هذا الشعب إلا لضعفه واستكاثته وذلّه وانكساره، استطعت أن تعرف لماذا اختار الله اليهود لينصرهم على المستبدين بهم. غير أنك لا تلبث أن تسكن الى هذه الفكرة حتى تعتورك فكرة أخرى توقعك في مشكل أنكي من الاول. اذ لا بد لك من أن تهـاءل كيف ان هذا الشعب الضعيف المستكين قد أصبح ، بعد أن شنت شمله وحرم من أرضه المقدسة التي ظلت ميداناً لتناحر الشعوب خلال كل أدوار التاريخ من بعد أن خرب بيت المقدس ، من أكثر الشعوب لحمة وأشدّهم استمساكاً بعرى الاتحاد القومي التي لم يعرف له نظير في تاريخ شعب من شعوب الأرض ؟

يقول المؤلف الكبير هوستون ستيفارت تشمبرلن أن السبب في ذلك كتاب التوراة ويقول كثير من المؤرخين ان السبب فيه غريزة الدفاع عن النفس في الأقليات . وعلى الأخص في أقليات كاليهود لم نجد لها من نصير في أكثر البقاع التي فزعت إليها هرباً من استبداد لحقها في غيرها

واقعد لقي اليهود من اضطهاد اصحاب الأقلام أكثر مما لقوا من اضطهاد أرباب السيف. بل حملوا من مخارق رجال الدين أكثر مما لقوا من استبداد رجال الدنيا . وفي معتقدي أن آخر ما يرمون به من رذيلة عملهم على تحطيم النظام الاجتماعي الحاضر باستكشافهم لمبدأ الشيوعية أو البلشفية الذي يرميهم به مسترويكهام ستيد

في مقاله القيم الذي قرؤه في مجلة المجلات الانجليزية . يقول مستر ستيد Steed — وترجمة اسمه في العربية حصان — ان اليهود ياتمرون بالعالم اليوم جزاء ما اتهمهم العالم في العصور الاولى وأن نزعتهم الى جمع المال والحطام لم يكن لها من سبب الا أن يتقوا بها الظلم اذا حلت بهم الكوارث ونزلت بهم الحادثات . أما وقد استطاعوا اليوم أن يتبدلوا من هذه القوة المادية بقوة أدبية يستطيعون بها أن يفتقروا من النظام الاجتماعي قوتهم يضحون بالوسيلة الاولى على أن يكون لهم القيادة اذا ما بشروا بالوسيلة الثانية وهي الثورة العالمية في سبيل الشيوعية .

ولا جرم أن هذه الفكرة ذات آصرة بفكرة رجال الكنيسة إذ يدعون أن اليهود يذبحون أولاد النصارى . فقد اتخذت هذه الدعوى ذريعة للتكيل باليهود انتقاماً منهم جزاء ما صلبوا المسيح على زعمهم . غير انى أصبحت لا أميل مع هذا الرأي وان كنت أخذت به يوماً من الايام . وأكبر سبب يجعلنى لا أرى رأى ستيد في هذا الموضوع ان مجرد أن يكون ماركس ولنين وتروتسكي من اليهود لا يكفى لاقامة الحجة على مجموع اليهود ، ولا أستطيع أن آخذ مجرد اشارات بسيطة في كتابات دزرائيلي سبباً في الاعتقاد بأنه رعى الى هذه الفكرة التى أعتقد أنها قد تبعد عن عقول اليهود بقدر ما تبعد عنهم فكرة الخروج على تقاليدهم .

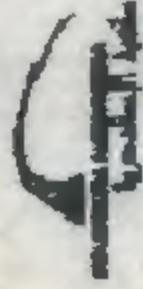
وفضلاً عن هذا فإن اليهود ليس لهم مذهباً سياسياً يجعلهم يفكرون في مثل هذه الانقلابات الثورية سعياً وراء أغراض عالمية . فاليهودى مصرى بين المصريين انجليزى بين الانجليزى ، فرنسى بين الفرنسيين ، حبشى بين الاحباش ، سودانى بين السودانيين . وعندى أن هذه النزعة وحدها كافية لان تبعد عن ذهنية اليهود أكثر ما يحاول أن يعزوه اليهم الكتاب من النقائص العمرانية .

فهرست

ص	
٦٥٧	الأدين : وهل تصبح شرائع أدبية
٦٦٠	الله والشر : قطعة شعرية عبد اللطيف ثابت
٦٦١	كرة نافرين : الأسطول المصري وأوروبا مؤرخ
٦٧٠	حضرة موت وسلطانها محمد خليل
٦٧٣	هل صلب اليهود المسيح : ملخصة عن كامبل حسين محمود
٦٧٨	التسحر على البقاء : وتطبيقه على النظام الاجتماعي
٦٨١	الضحية : رواية تمثيلية كاملة : عن طاعور اسماعيل مظهر
٧١٥	تأملات في الأدب والحياة فيلوبونس
٧٢١	الحيوان الخالد : الأميبا حسين تقي اصفهاني
٧٢٥	سر العالم : قصيدة حسن كامل الصيرفي
٧٢٧	السر الدفين : قطعة شعرية
٧٢٨	مذكرات (أنا) بقلم (ي) النبذة الاولى
٧٣٣	النقد والتأليف
٧٣٣	أردشير وحياة النفوس : لزي أبي شادي
٧٣٥	مهاتما غاندي : تأليف روللان وترجمة عمر قانجوري
٧٣٧	لماذا أنا مسيحي ؟ : تأليف فرانك كراين .عرب بتصرف
٧٣٨	رمل وزبد : تأليف جبران خليل جبران . مترجم
٧٣٩	أصول علم النفس : تأليف أمين مرسي قنديل
٧٤٣	ثمار الفكر الغربي :
٧٤٣	العقل والايمان : سير أوليفر لودج
٧٤٦	قصة الفلسفة : تأليف ويل ديورانت
٧٤٨	انفصال الجنس في الانسان والحيوان : تأليف جون با كر

تابع الفهرست

ص	
٧٥٢	سينوزا ومنهـب مكيا فيلى : عن الاستاذ سيرفردريك بوللوك ...
٧٦٢	الكنـجة المحطمة : قصيدة من الجداول إيليا أبو ماضى
٧٦٤	الرقوق : قصة من الاساطير العربية عبد الحميد سالم
٧٦٨	في ثورة أمريكا : خطبة الوطنى الا كبر : باتريك هنرى ...
٧٧٢	لماذا اشتركت أمريكا : فى الحرب الاوروية عمر عنايت
٧٧٥	بين الصحف والمجلات : فى الشرق والغرب
٧٧٥	١ - الهلال مصر
٧٧٥	(ا) النور الجديد : لهيكل بك
٧٧٧	(ب) الجماعة من الناس : للاستاذ سلامه موسى
٧٧٨	٢ - الجديد : من مقال « السدم » للدكتور مشرفه
٧٨٠	٣ - مجلة المجلات الانكليزية : من مقال بعنوان اليهود للمستر ويكهام ستيد



Bibliotheca Alexandrina



0531826